المملكة العربية السعودية
الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء

مجلة

مجلة علمية دورية محكمة تشرف
على إصدارها الأمانة العامة
لهيئة كبار العلماء

البحوث الإسلاميّة

العدد (١٢١)
جمادى الأولى، جمادى الآخرة،
رجب , شعبان ١٤٤١هـ

١١ شكر النعمة حقيقته وفضله والتحذير من ضده.
كلمة سماحة مفتي عام المملكة المشرف العام على المجلة

٢٢ فقه الأقليات المسلمة - مفهومه وخصائصه.
كلمة رئيس التحرير

٣١ فهم المفتي الاستفتاء .
إعداد: د. أسامة بن محمد بن إبراهيم الشيبان

٩٩ توهيم القاضي عياض الإمامَ البخاريَّ أو رواةَ الصحيح في ألفاظ بعض الآيات الواردة في صحيح البخاري - عرض ودراسة.
إعداد: د. عبدالله بن حمد المنصور

١٨٣ جمع الصلاة لمريض الوسواس القهري.
إعداد: د. عبدالعزيز بن إبراهيم الشبل

٢٤١ أحكام التكبيرات الزوائد.
إعداد: د. محمد بن فهد الفريح

٣٠٩ الإيمان بالقضاء والقدر في حياة الطفل المسلم.
إعداد: د. خالد بن عبد المحسن بن عبد الرحمن التويجري

٣٦٥ اللغو في الأقوال حقيقته وحكم المؤاخذه به ديانه وقضاء.
إعداد: د. عبد الرحمن بن عبد العزيز آل فوزان التميمي

٤٠٩ الملحق من فتاوى اللجنة الدائمة للفتوى.

بسم الله الرحمن الرحيم

المملكة العربية السعودية
الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء

مجلة البحوث الإسلامية

مجلة علمية دورية محكمة تشرف
على إصدارها الأمانة العامة
لهيئة كبار العلماء

العدد (١٢١)

جمادى الأولى، جمادى الآخرة،
رجب، شعبان ١٤٤١ هـ

عنوان المراسلة: مجلة البحوث الإسلامية
صندوق بريد (٢٢٥٧١) الرياض - الرمز البريدي (١١٤١٦)
هاتف وفاكس إدارة المجلة - (٠٠٩٦٦١١٤٥٧١٨٥٥)
هاتف رئيس التحرير: (٠٠٩٦٦١١٤٥٧٧٨٠٠)
البريد الإلكتروني: iftamag@gmail.com

صفحة المجلة في موقع الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء
https://www.alifta.gov.sa

يشترط للنشر في المجلة

١. أن يتسم البحث بالأصالة والجدة والإضافة العلمية وسلامة الاتجاه.
٢. أن يلتزم بالمناهج والأدوات والوسائل العلمية المتعارف عليها في التخصص.
٣. أن يكون البحث دقيقا في التوثيق والتخريج.
٤. ألا يكون قد سبق نشره.
٥. ألا يكون مستلا من بحث أو رسالة أو كتاب للباحث نفسه أو غيره.
٦. ألا تزيد صفحات البحث مع ثبت المراجع عن (٥٠) صفحة مقاس A٤.

إجراءات تقديم البحوث:

١. أن يقدم الباحث طلبا بنشر البحث مع الالتزام بعدم نشره من قبل بأي وسيلة من وسائل النشر وألا ينشره لاحقا إلا بعد موافقة خطية من هيئة تحرير المجلة.
٢. أن يكون البحث مكتوبا بخط (Traditional Arabic حجم خط المتن (١٨)، وحجم خط الحاشية (١٤).
٣. أن يرفق بالبحث سيرة ذاتية للباحث وملخصاً لا يزيد عن (٢٥٠ كلمة)، مع ترجمة للملخص باللغة الإنجليزية.
٤. لا تلتزم إدارة المجلة برد البحوث التي لم تنشر لأصحابها .
٥. يستحق الباحث بعد نشر بحثه خمس نسخ مستلة من بحثه، ونسخة واحدة من العدد الذي نشر فيه بحثه ومكافأة مالية.
٦. ترسل البحوث على الإيميل الخاص بالمجلة (iftamag@gmail.com) من نسختين نسخة (word) ونسخة (pdf) أو في قرص مرن على صندوق البريد رقم (٢٢٥٧١) الرياض (١١٤١٦)
٧. جميع المخاطبات تكون باسم رئيس تحرير مجلة البحوث الإسلامية.

تنبيه : البحوث المنشورة في المجلة تعبر عن وجهة نظر أصحابها.

- المشرف العام على المجلة :

سماحة الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله آل الشيخ

المفتي العام للمملكة العربية السعودية

ورئيس هيئة كبار العلماء والرئيس العام للبحوث العلمية والإفتاء.

- نائب المشرف العام :

معالي الشيخ الدكتور فهد بن سعد الماجد

الأمين العام لهيئة كبار العلماء .

- الهيئة الاستشارية:

معالي الشيخ الدكتور عبد الله بن محمد بن إبراهيم آل الشيخ

رئيس مجلس الشورى وعضو هيئة كبار العلماء (السعودية).

معالي الشيخ الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي

المستشار بالديوان الملكي وعضو هيئة كبار العلماء (السعودية).

معالي الشيخ الدكتور محمد بن عبد الكريم العيسى

الأمين العام لرابطة العالم الإسـلامي وعضو هيئة كبار العلماء (السعودية).

معالي الشيخ محمد بن حسن آل الشيخ

عضو هيئة كبار العلماء وعضو اللجنة الدائمة للفتوى (السعودية).

□ رئيس التحرير :

الأستاذ الدكتور عياض بن نامي السلمي

□ مدير التحرير :

الدكتور عيسى بن محمد العويس

□ هيئة التحرير :

أ.د. هشام بن عبد الملك آل الشيخ

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية – (السعودية).

أ.د. محمد بن حسين الجيزاني

الجامعة الإسلامية – (السعودية).

أ.د. عبد العزيز بن سعود الضويحي

جامعة الملك سعود – (السعودية).

□ المستشار الإعلامي:

أ.د. محمد بن سليمان الصبيحي

المحتويات

م	العنوان	الصفحة
١	شكر النعمة حقيقته وفضله والتحذير من ضده كلمة سماحة مفتي عام المملكة المشرف العام على المجلة	١١
٢	فقه الأقليات المسلمة مفهومه وخصائصه كلمة رئيس التحرير	٢٢
٣	فهم المفتي الاستفتاء إعداد: د. أسامة بن محمد بن إبراهيم الشيبان	٣١
٤	توهيم القاضي عياض الإمامَ البخاريَّ أو رواةَ الصحيح في ألفاظ بعض الآيات الواردة في صحيح البخاري عرض ودراسة إعداد: د. عبدالله بن حمد المنصور	٩٩
٥	جمع الصلاة لمريض الوسواس القهري إعداد: د. عبدالعزيز بن إبراهيم الشبل	١٨٣
٦	أحكام التكبيرات الزوائد إعداد: د. محمد بن فهد الفريح	٢٤١
٧	الإيمان بالقضاء والقدر في حياة الطفل المسلم إعداد: د.خالد بن عبدالمحسن بن عبدالرحمن التويجري	٣٠٩
٨	اللغو في الأقوال حقيقته، وحكم المؤاخذه به ديانه وقضاء إعداد: د. عبدالرحمن بن عبدالعزيز آل فوزان التميمي	٣٦٥
٩	الملحق من فتاوى اللجنة الدائمة للفتوى	٤٠٩

شكر النعمة حقيقته وفضله والتحذير من ضده

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه ومن اهتدى بهداه.

أما بعد:

فإن شكر النعمة من المعاني السامية التي تضافرت على تقريرها النصوص الشرعية والعقول السليمة، والفطر المستقيمة، فقد جاء الأمر بشكر النعمة في آيات كثيرة بصيغ متعددة وأساليب متنوعة فتارة بالأمر الصريح كما في قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا۟ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ حَلَٰلًا طَيِّبًا وَٱشْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ وَٱشْكُرُوا۟ لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾[2]، وتارة بمدح الشاكرين والثناء عليهم كقوله تعالى: ﴿وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِۦ مِنْهَا وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ ٱلْءَاخِرَةِ نُؤْتِهِۦ مِنْهَا ۚ وَسَنَجْزِى ٱلشَّٰكِرِينَ﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ ٱللَّهَ شَيْـًٔا ۗ وَسَيَجْزِى ٱللَّهُ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾[4]، وقوله تعالى: ﴿نِّعْمَةً مِّنْ عِندِنَا ۚ كَذَٰلِكَ نَجْزِى مَن شَكَرَ﴾[5]، وتارة بوصف الأنبياء بالشكر كقوله تعالى: ﴿ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا﴾[6]، وقوله

(١) سورة النحل آية: (١١٤).

(٢) سورة البقرة آية: (١٧٢).

(٣) سورة آل عمران آية: (١٤٥).

(٤) سورة آل عمران آية: (١٤٤).

(٥) سورة القمر آية: (٣٥).

(٦) سورة الإسراء آية: (٣).

تعالى: ﴿ إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ١٢٠ شَاكِرًا لِّأَنْعُمِهِ ٱجْتَبَىٰهُ وَهَدَىٰهُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾[1] .

والمؤمن الحق يعلم أن الله جل وعلا هو خالق النعم وواهبها ومسديها، وهو الذي يعطيها من يشاء ويمنعها من يشاء لحكمة بالغة ومعان خفية لا يعلمها إلا هو كما قال تعالى: ﴿ وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ ﴾[2]، وهي نعم عظيمة تجل عن الحصر وتربو عن العد كما قال تعالى: ﴿وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ ﴾[3]، وقد امتَّن الله علينا بنعم عظيمة، من الهداية للدين الحق والاستقامة عليه، والنصرة على الأعداء، والرزق من الطيبات، وأمرنا بشكرها قال تعالى: ﴿وَأَيَّدَكُم بِنَصْرِهِۦ وَرَزَقَكُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾[4] ، وقال تعالى: ﴿وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾[5] .

وشكر النعمة يكون باللسان وبالجنان وبالعمل بالجوارح.

قال الخطابي:

(وهو على ثلاث منازل: شكر القلب، وهو الاعتقاد بأن الله ولي النعم، قال الله:﴿ وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ ﴾ وشكر اللسان وهو

(١) سورة النحل الآيتان: (١٢٠-١٢١) .
(٢) سورة النحل آية: (٥٣).
(٣) سورة إبراهيم آية: (٣٤).
(٤) سورة الأنفال آية: (٢٦).
(٥) سورة النحل آية: (٧٨).

إظهار النعمة بالذكر لها، والثناء على مسديها، قال الله: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾ وهو رأس الشكر المذكور في الحديث. وشكر العمل، وهو إدآب النفس بالطاعة.)[1] أي إشغالها بالطاعة.

وقال الثعلبي في تفسيره: (اختلف العلماء في ماهيّة الشكر، فقال ابن عباس: هو الطاعة بجميع الجوارح لربّ الخلائق في السر والعلانية.

وقال الحسن: شكر النعمة ذكرها، قال الله تعالى: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾.

وقال الفضل: شكر كل نعمة ألّا يعصى الله بعد تلك النعمة.

وقال أبو بكر بن محمد بن عمر الوراق: حقيقة الشكر: معرفة المنعم، وألا تعرف لنفسك في النعمة حظّا بل تراها من الله عزّ وجلّ.[2]

وقيل: الشكر خمسة أشياء: مجانبة السيئات، والمحافظة على الحسنات، ومخالفة الشهوات، وبذل الطاعات، ومراقبة ربّ السموات).[3]

وقال السمعاني: وقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ﴿١١﴾﴾ أي: بالنبوة.

وقوله: ﴿فَحَدِّثْ﴾ أي: ادع الناس إليها، وقد كان يكتم زمانا ثم

(١) التفسير البسيط ١/ ٤٧٠.

(٢) الكشف والبيان للثعلبي ١/ ١٩٥.

(٣) الكشف والبيان ١/ ١٩٦.

أظهرها، وقيل: هو القرآن فعلى هذا قوله: ﴿فَحَدِّثْ﴾ أي: اتله على الناس، ويقال: جميع النعم.

وقوله: ﴿فَحَدِّثْ﴾ أي: أظهر بالشكر، وعن الحسن بن علي -رضي الله عنهما- أنه قال: إذا أصبت خيرا أو نعمة فحدث به الثقات من إخوانك.(١)

وهذا الاختلاف ليس من اختلاف التضاد بل من اختلاف التنوع فالنصوص تشمل كل ما ذكر في معنى النعمة وما ذكر في المراد بشكرها .

والشكر باللسان أن يلهج بحمد الله وشكره في جميع أحواله، فإن العبد لا يزال يتقلب في نعم الله وفضله، فوجوده وحياته ورزقه وصحته وسمعه وبصره وحركات جوارحه، كل ذلك لا يكون إلا بفضل الله ونعمته، وكذلك إيمانه بالله جل وعلا وثباته عليه إلى أن يلقى ربه هو نعمة من الله جل وعلا، فكل ما يتنعم به الإنسان في الدنيا والآخرة هو من نعم الله جل وعلا: ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾(٢).

ولذلك وجب عليه أن يملأ وقته بشكر هذه النعمة وألا يمل من تكرار الحمد والشكر لله سبحانه وتعالى في جميع أحواله، وقدوتنا في ذلك رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقد كان كثير الحمد

(١) تفسير السمعاني ٦/ ٢٤٦.

(٢) سورة النحل آية: (٥٣).

والشـكر والثناء على الله في كل حال، روى مسلم في صحيحه عن أنس رضي الله عنه أن رسـول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا أوى إلى فراشه قال: (الحمد لله الذي أطعمنا وسقانا وكفانا وآوانا، فكم ممن لا كافي له ولا مؤوي)[١]

وعَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رضي الله عنه، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: كَانَ إِذَا فَرَغَ مِنْ طَعَامِهِ قَالَ: (الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَطْعَمَنَا، وَسَقَانَا، وَجَعَلَنَا مُسْلِمِينَ)[٢].

وقـال صلى الله عليه وسلم: (إن الله ليرضـى عـن العبد يـأكل الأكلة فيحمده عليها أو يشرب الشربة فيحمده عليها)[٣]. وقال الفضيل بن عياض (عليكم بملازمة الشكر على النعمة فقل نعمة زالت عن قوم فعادت إليهم).

وأما الشـكر بالقلب فهو التفكر فيما منحه الله للعبد من الخير والعنايـة والحفـظ والرعايـة بدءاً مـن خلقه من نطفـة، وحفظه في ظلمـات الرحـم، وتيسـير خروجه مـن بطن أمه وتسـخير من حوله للعناية به وإرضاعه وتربيته إلى أن يصبح قادراً على القيام بنفسـه، وتسـتمر نعمة الحفظ والرعاية والتوفيق والهداية للإسلام، والثبات عليه إلى الممات، والتفكر في هذه النعم يدفع الإنسان إلى الشكر.

---

(١) صحيح مسلم، باب ما يقول عند النوم وأخذ المضجع، برقم ٢٧١٥.

(٢) أخرجه الإمام أحمد وأصحاب السنن (مسند أحمد برقم ١١٢٧٦، وسنن أبي داود برقم ٣٨٥٠، وسـنن الترمذي برقم ٣٤٥٧، والنسـائي برقم ١٠٠٤٧ وابن ماجه برقم ٣٢٨٣.

(٣) صحيح مسلم، باب استحباب حمد الله تعالى بعد الأكل والشرب، برقم ٢٧٣٤.

وأما الشكر بالأفعال فهو أهم أنواع الشكر فليس كل من نطق لسانه بالحمد والشكر شاكراً على الحقيقة، بل لا بد أن يصدّق ذلك العمل، وكل نعمة من نعم اللّه تتطلب شكراً خاصاً، فشكر التوفيق للدين الحق يكون بالمحافظة عليه وصيانته من الشرك وكل قول أو اعتقاد أو فعل يخدشه، وشكر الرزق يكون بأداء حق اللّه فيه، من الصدقة وقرى الضيف وبذل المعروف، والعفو عن المعسر أو إنظاره، وشكر الصحة والعافية يكون باستعمال قوته في طاعة اللّه وإعانة المرضى والضعفاء على ما يعجزون عنه كما جاء في الحديث الصحيح عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: (كُلُّ سُلاَمَى عَلَيْهِ صَدَقَةٌ، كُلَّ يَوْمٍ، يُعِينُ الرَّجُلَ فِي دَابَّتِهِ، يُحَامِلُهُ عَلَيْهَا، أَوْ يَرْفَعُ عَلَيْهَا مَتَاعَهُ صَدَقَةٌ، وَالكَلِمَةُ الطَّيِّبَةُ صدقة، وَكُلُّ خَطْوَةٍ يَمْشِيهَا إِلَى الصَّلاَةِ صَدَقَةٌ، وَدَلُّ الطَّرِيقِ صَدَقَةٌ)[(١)] .

وشكر نعمة العلم تكون بالعمل به وتعليم الناس.

ومن فضل اللّه ورحمته بعباده أن جعل شكر النعمة سبباً لزيادتها قال تعالى: ﴿ وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ ﴾[(٢)].

قال الفضيل بن عياض رحمه اللّه: «من عرف نعمة اللّه بقلبه وحمده بلسانه لم يستتم ذلك حتى يرى الزيادة».

(١) أخرجه البخاري في الصحيح برقم ٢٨٩١.

(٢) سورة إبراهيم آية (٧).

ومن حكمته جل وعلا أن جعل من شكر الله على النعمة أن يشكر الإنسان من كان سببا في وصولها إليه من الناس فقد جاء في الحديث الصحيح: (لا يشكر الله من لا يشكر الناس)[١] وثبت في الحديث أن المهاجرين قالوا يا رسول الله ذهب الأنصار بالأجر كله (يعنون أنهم كانوا يتصدقون بأموالهم على المهاجرين الذين لا مال لهم) قال: (لا، ما دعوتم الله لهم وأثنيتم عليهم)[٢].فجعل شكر المتسبب في النعمة والدعاء له والثناء عليه سبباً في الأجر والثواب.

وضد الشكر الجحود وكفران النعم وهو السبب الرئيس لزوالها أو نقصانها. وكفران النعم له علامات كثيرة من أهمها:

١- الإعراض عن القرآن الكريم تعلماً وتدبراً لما فيه من المواعظ والوعد والوعيد وعملاً بما فيه من الأوامر والنواهي، فمن هجره ونبذه وراء ظهره فقد أنكر فضل الله ونعمته.

٢- إنفاق المال في معصية الله فالمال نعمة عظيمة لا تستقيم الحياة بدونه فمن أنفقه في معصية الله فقد كفر بهذه النعمة العظيمة، وهو متوعد بزوالها والعقوبة على إضاعتها كما قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ بَدَّلُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا۟ قَوْمَهُمْ دَارَ ٱلْبَوَارِ﴾[٣] .

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند برقم ٧٩٢٦، وأبو داود برقم ٤٨١١، والترمذي برقم ١٩٥٤.

(٢) رواه أبو داود برقم ٤٨١٢، والترمذي برقم ٢٤٨٧.

(٣) سورة إبراهيم آية: (٢٨).

وقد قص الله علينا قصة قارون فقال تعالى في شأنه: ﴿ إِنَّ قَٰرُونَ كَانَ مِن قَوْمِ مُوسَىٰ فَبَغَىٰ عَلَيْهِمْ ۖ وَآتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ أُولِي الْقُوَّةِ إِذْ قَالَ لَهُ قَوْمُهُ لَا تَفْرَحْ ۖ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ ﴿٧٦﴾ وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ ۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا ۖ وَأَحْسِن كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ ۖ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ ۖ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ ﴿٧٧﴾ قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ عِندِي ۚ أَوَلَمْ يَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَهْلَكَ مِن قَبْلِهِ مِنَ الْقُرُونِ مَنْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُ قُوَّةً وَأَكْثَرُ جَمْعًا ۚ وَلَا يُسْأَلُ عَن ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ ﴿٧٨﴾ فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ ۖ قَالَ الَّذِينَ يُرِيدُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا يَا لَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قَارُونُ إِنَّهُ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ ﴿٧٩﴾ وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَيْلَكُمْ ثَوَابُ اللَّهِ خَيْرٌ لِّمَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا وَلَا يُلَقَّاهَا إِلَّا الصَّابِرُونَ ﴿٨٠﴾ فَخَسَفْنَا بِهِ وَبِدَارِهِ الْأَرْضَ فَمَا كَانَ لَهُ مِن فِئَةٍ يَنصُرُونَهُ مِن دُونِ اللَّهِ وَمَا كَانَ مِنَ الْمُنتَصِرِينَ ﴿٨١﴾ ﴾ (١).

فانظروا إلى كفران النعمة وجحود فضل المنعم كيف كانت عقوبتها، ولنأخذ العظة والعبرة من ذلك.

وقال تعالى في شأن القرية التي كفرت بنعم الله فبدل الله أمنها خوفاً وغناها فقراً وجوعاً: ﴿ وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ ﴿١١٢﴾ ﴾ (٢).

وكذلك قص الله علينا قصة سبأ (٣) وكيف أنعم الله عليهم

---

(١) سورة القصص الآيات: (٧٦-٨١).

(٢) سورة النحل آية: (١١٢).

(٣) هو اسم رجل تنسب إليه قبائل من اليمن كما روى الإمام أحمد في مسنده من حديث فروة بن مسيك رضي الله عنه قال: قَالَ رَجُلٌ مِنَ الْقَوْمِ: يَا رَسُولَ اللهِ أَخْبِرْنَا عَنْ =

بجنتين فيهما أصناف من الفواكه والثمار، وطلب منهم الشكر فأعرضوا فبدلهم الله هاتين الجنتين بجنتين من الأثل والأراك والسدر فقال تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكَنِهِمْ ءَايَةٌ ۖ جَنَّتَانِ عَن يَمِينٍ وَشِمَالٍ ۖ كُلُوا مِن رِّزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ ۚ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ ﴿١٥﴾ فَأَعْرَضُوا فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرِمِ وَبَدَّلْنَاهُم بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتَيْ أُكُلٍ خَمْطٍ وَأَثْلٍ وَشَيْءٍ مِّن سِدْرٍ قَلِيلٍ ﴿١٦﴾ ذَٰلِكَ جَزَيْنَاهُم بِمَا كَفَرُوا ۖ وَهَلْ نُجَازِي إِلَّا الْكَفُورَ ﴿١٧﴾﴾[1].

قال الإمام ابن جرير الطبري: (حدثني يونس، قال: أخبرنا ابن وهب، قال: قال ابن زيد، في قوله ﴿وَبَدَّلْنَاهُم بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ﴾ قال: أذهب تلك القرى والجنتين، وأبدلهم الذي أخبرك ذواتي أكل خمط، قال: فالخمط: الأراك، قال: جعل مكان العنب أراكا، والفاكهة أثلا وشيئًا من سدر قليل[2].

قال: (وَكَانَ قَتَادَةُ يَقُولُ فِي ذَلِكَ مَا حَدَّثَنَا بِشْرٌ، قَالَ: ثنا يَزِيدُ، قَالَ: ثني سَعِيدٌ، عَنْ قَتَادَةَ ﴿ذَوَاتَيْ أُكُلٍ خَمْطٍ وَأَثْلٍ وَشَيْءٍ مِّن سِدْرٍ قَلِيلٍ﴾ قَالَ: «بَيْنَمَا شَجَرُ الْقَوْمِ خَيْرُ الشَّجَرِ، إِذْ صَيَّرَهُ اللَّهُ مِنْ شَرِّ الشَّجَرِ بِأَعْمَالِهِمْ»[3].

= سَبَأ أَرْضٌ هِيَ أَوْ امْرَأَةٌ؟ قَالَ: « لَيْسَتْ بِأَرْض وَلَا امْرَأَة، وَلَكِنَّهُ رَجُلٌ وَلَدَ عَشْرَةً مِن الْعَرَب، فَتَيَامَنَ مِنْهُمْ سِتَّةٌ، وَتَشَاءَمَ مِنْهُمْ أَرْبَعَةٌ، فَأَمَّا الَّذِينَ تَشَاءَمُوا: فَلَخْمٌ، وَجُذَامُ، وَغَسَّانُ، وَعَامِلَةُ، وَأَمَّا الَّذِينَ تَيَامَنُوا: فَالْأُزْدُ، وَكِنْدَةُ، وَحِمْيَرُ، وَالْأَشْعَرِيُّونَ، وَأَنْمَارُ، وَمَذْحِجُ « فَقَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَمَا أَنْمَارُ؟ قَالَ: « الَّذِينَ مِنْهُمْ خَثْعَمُ وَبَجِيلَةُ « .

(١) سورة سبأ الآيات: (١٥-١٧).

(٢) تفسير ابن جرير ٢٠/ ٣٨٣.

(٣) تفسير ابن جرير ١٩/ ٢٥٨.

وقال ابن كثير: (كَانَتْ سَبَأٌ مُلُوكَ الْيَمَنِ وَأَهْلَهَا، وكانت التبابعة منهم وبلقيس صاحبة سليمان عليه الصلاة والسلام من جملتهم، وَكَانُوا فِي نِعْمَةٍ وَغِبْطَةٍ فِي بِلَادِهِمْ وَعَيْشِهِمْ واتساع أرزاقهم وزروعهم وثمارهم، وبعث الله تبارك وتعالى إِلَيْهِمُ الرُّسُلَ تَأْمُرُهُمْ أَنْ يَأْكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَيَشْكُرُوهُ بِتَوْحِيدِهِ وَعِبَادَتِهِ، فَكَانُوا كَذَلِكَ مَا شَاءَ الله تعالى، ثُمَّ أَعْرَضُوا عَمَّا أُمِرُوا بِهِ، فَعُوقِبُوا بِإِرْسَالِ السَّيْلِ وَالتَّفَرُّقِ فِي الْبِلَادِ أَيْدِي سَبَأٍ، شَذَرَ مذر..)(١)

وجاء في الصحيحين قصة الثلاثة من بني إسرائيل الأبرص والأقرع والأعمى الذين أراد الله أن يبتليهم فبعث لهم ملكا فمسح عليهم وبرئوا مما بهم وأعطى الله كلا منهم ما يحبه من المال ثم جاءهم الملك في صورة مسكين يسألهم فامتنع الأبرص والأقرع من إعطائه وأما الأعمى فقد شكر نعمة الله عليه حين أعاد بصره ورزقه فقال: قَدْ كُنْتُ أَعْمَى فَرَدَّ اللَّهُ بَصَرِي، وَفَقِيرًا فَقَدْ أَغْنَانِي، فَخُذْ مَا شِئْتَ، فَوَاللَّهِ لاَ أَجْهَدُكَ اليَوْمَ بِشَيْءٍ أَخَذْتَهُ لِلَّهِ، فَقَالَ أَمْسِكْ مَالَكَ، فَإِنَّمَا ابْتُلِيتُمْ، فَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنْكَ، وَسَخِطَ عَلَى صَاحِبَيْكَ»(٢).

وهي قصة مشهورة فيها أن الله عافاهم مما أصابهم، فكفر

---

(١) تفسير ابن كثير ٦/ ٤٤٥.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه باب ما ذكر عن بني إسرائيل برقم ٤٣٦٤، ومسلم في الصحيح كتاب الزهد برقم ٢٩٦٤.

اثنان منهم بنعمة الله ولم يؤديا حق الله في المال، فردهما الله إلى ما كانا عليه من المرض والفاقة، وشكر أحدهم فأتم الله عليه نعمته وزاده.

أسأل الله بأسمائه الحسنى وصفاته العلى أن يجعلنا وسائر المسلمين من الشاكرين نعمه، وأن يتم علينا نعمه، ويباعد بيننا وبين سخطه، إنه ولي ذلك والقادر عليه وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين.

عبد العزيز بن عبد الله آل الشيخ
مفتي عام المملكة ورئيس هيئة كبار العلماء
والرئيس العام للبحوث العلمية والإفتاء

فقه الأقليات المسلمة مفهومه وخصائصه

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه ومن اهتدى بهداه . أما بعد .

فقد شاعت في الأربعين سنة الأخيرة بعض المصطلحات الفقهية التي لم تكن معروفة عند الفقهاء المتقدمين، من أتباع المذاهب الفقهية المشهورة، ومن تلك المصطلحات مصطلح (فقه الأقليات المسلمة) وفي هذا العدد رأيت أن أعرف به بتحديد مفهومه وأهم خصائصه التي تفصله عن الفقه بمعناه العام أو الفقه المذهبي الذي ملأت مؤلفاته المكتبات وتتابعت جهود الفقهاء منذ القرن الثاني الهجري على الكتابة فيه، فأقول وبالله التوفيق:

الفقه في اللغة الفهم، وفي الاصطلاح : نجد التعريف المنقول عن أبي حنيفة أقرب إلى المعنى الشرعي للفقه، حيث عرفه "بأنه معرفة النفس مالها وما عليها"[(١)].

فهذا التعريف يشمل العلم بما يجب لله وما يجب للخلق ويشمل الاعتقاد والعمل.

وأما التعريف المشهور عند الأصوليين والفقهاء فهو: "العلم بالأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية" وهو تعريف اصطلاحي يتماشى مع ما استقر عليه الاصطلاح بعد تقسيم العلوم الشرعية إلى أقسام متخصصة، اشتغل بكل منها جماعة

(١) التفتازاني، التوضيح لمتن التنقيح (١/ ١٠)

من العلماء فأصبحوا ينتسبون إلى ذلك القسم من العلم.

والأقليات: جمع أقلية: والأقلية نسـبة إلى الأقل، ويقصد بها المجتمعات التي تعيش مع أكثرية تختلف عنها في العرق، أو الدين، أو اللغة، أو الثقافة.

والأقليات المسلمة: هي الجماعات المسلمة التي تعيش في مجتمع أغلبيته غير مسلمين. هذا المعنى هو المطابق للمعنى اللغوي .

وفي الاصطلاح: " الأقلية : مجموعة بشرية ذات خصوصيات، تقع ضمن مجموعة بشـرية متجانسـة أكثر منهـا عددا، أو أندى منها صوتا تملك السلطان أو معظمه"[١].

وهذا التعريف يجعل الأكثرية المسلمة التي تعيش تحت حكم أقليـة تختلف عنها في الدين والثقافة، في حكم الأقلية، إذ الحكم والهيمنة في كلا الصورتين لغير المسلمين .

هـذا المـراد بـكل جزء مـن جزئي المركـب (فقـه الأقليات المسلمة)، وأما المراد به بعد الإضافة فهو:

فقـه القضايا التي تهم المسـلمين في البلاد غير الإسـلامية ويحتاجون إلى معرفة الرأي الشرعي فيها.

وعرفه بعض المعاصرين بأنه (الأحكام الفقهية المتعلقة بالمسلم الذي يعيش خارج بلاد الإسلام)[٢].

---

(١) ابن بيه، صناعة الفتوى (٢٢٣)

(٢) المصدر السابق (٢٢٤)

هـذا تعريفه باعتبار موضوعـه، وأما تعريفـه باعتباره علما متفرعـا عن علـم الفقه فهـو: العلم بالأحـكام الفقهيـة المتعلقة بالمسلم الذي يعيش خارج بلاد الإسلام".

فهو إذاً اجتهاد فقهي في استنباط الأحكام الفقهية التي تهم المسلمين في البلاد التي لا يحكمها الإسلام، سواءً أكانوا أقلية أو أكثرية لكنهم مغلوبون على أمرهم، يحكمهم من ليس مسلماً، ولا يَعُدّ الإسلام ديناً رسمياً للدولة، ولا يَعُدّ القرآن الكريم والسنة النبوية مصدراً للتشريع.

ويشترك فقه الأقليات مع الفقه الإسلامي بمعناه العام في كثير من الأحكام الفردية التي يمكن للمسلم أن يعمل بها منفرداً ولا يحتاج في امتثالها إلى غيره، وهذا يشمل أكثر الواجبات والمستحبات العينية في باب العبادات، مثل الصلاة والصيام والصدقة، ويشمل القيم التي لا تختلف فيها العقول كالأمانة، والصدق، والوفاء بالعهد، ونحو ذلك.

كما يشترك معه في مصادر التلقي وأصول الأدلة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس والمصالح وما يتبع ذلك من الأدلة التبعية، وإن كان تعويله على الأدلة التبعية أكثر من اعتماد الفقه العام.

ويختلف فقه الأقليات عن الفقه العام في عدد من الأمور أهمها:

١- القضايا المستجدة التي تحصل في المجتمعات التي يعيشون

فيها، ولا يمكنهم تقرير ما يريدونه بشأنها منفردين، أو يمكنهم ذلك لكنه يرتب عليهم تبعات كثيرة تتنافى مع سماحة الدين وما جاء به من رفع الحرج.

٢ - القضايا المتعلقة بسياسة الدولة، التي لا يمكن للفرد أن يستقل فيها بفعل ما يريد لكن يملك إبداء رأيه فيها، وهو إذا انضم إلى غيره قد يكون له أثر في تعديل موقف الحكومة من بعض القضايا، كقضايا العلاقات مع الدول الأخرى، وأنظمة الحكم، والاقتصاد، وتحديد واجبات الفرد ومسؤولياته.

٣- تنزيل النصوص الشرعية على الواقع واستثمار الحكم منها، لأن التنزيل يبنى على التحقق من وجود المناط، وتوافر الشروط وانتفاء الموانع. وهذا قد يختلف باختلاف الدار أهي دار إسلام أم لا.

٤- كثرة الاعتماد على الموازنة بين المصالح والمفاسد.

٥- تحقق الضرورة والحاجة المنزلة منزلتها في كثير من الأحوال.

٦- القضايا التي تنشأ عن ثقافة المجتمع الذي يعيشون فيه، وطبيعة حياتهم ونظرتهم للدين وللحياة والكون، والعادات التي ساروا عليها في معاشهم وفي أفراحهم وأحزانهم وعلاقات بعضهم ببعض.

وهذا الاختلاف هو الذي يدفع الباحثين إلى النظر في وضع منهج خاص للبحث في فقه الأقليات رجاء أن يسهم ذلك في

تجويد البحث في هذا المجال وتقليل الأخطاء في الاجتهاد فيه.

ومن أسباب الحاجة لفقه الأقليات أن كتب الفقه المذهبي كتبت في ظروف مختلفة عن ظروف الأقليات المسلمة، والظروف المحيطة بالفقيه لها أثر كبير في توجيه فهمه وقراءته للنص الشرعي، وتفسيره وتنزيله على الوقائع، وفي الحالات التي لا نص فيها، فإن المصالح التي يراعيها الفقيه في ظل دولة مسلمة غير التي يلحظها من يعيش تحت حكم دولة غير مسلمة، بل إن الفتاوى والاجتهادات الفقهية حتى في ظل الدولة مسلمة قد تختلف باختلاف قوة تلك الدول وضعفها.

ومن أسباب الحاجة لفقه خاص بالأقليات المسلمة أن القضايا والمشكلات التي تواجههم، لم يكن كثير منها موجوداً حين نزول الوحي ولم تكن النصوص تأتي على تفصيل الحكم فيها، مما يستدعي التوسع في الاجتهاد فيها، والبحث عن حكمها في عمومات النصوص أو في مقاصد الشريعة وقواعدها العامة.

وتزداد الحاجة إلى هذا النوع من الفقه وضبطه في هذا العصر الذي انتشر فيه الإسلام بين رعايا الدول غير المسلمة، وكثرت فيه هجرة المسلمين إلى تلك الدول، طلباً للرزق أو بحثاً عن مقومات الحياة التي افتقدوها في أوطانهم، ولم تعد الفتاوى المبنية على اجتهادات فقهاء سابقين تحل مشكلاتهم، ولا تحقق مقاصد الشارع في حقهم، لكونها تبنى على فرضية العيش المؤقت في تلك

البلاد، بينما أصبح كثير من أهل البلاد الأصليين مسلمين، وليس لهـم وطن آخر يؤويهم، حتى يؤمروا بالهجرة إليه، بل ولا يتمكنون مـن ذلك لـو أرادوه، وليـس أمامهم إلا التعايش مـع مجتمعاتهم، وإن كانـت علـى دين آخر، بـل والتعاون معهم علـى كل ما يحفظ للمجتمع كرامته وحياته وأمنه. وقد أسـلموا في ظل تلك الأنظمة المحكومة بغير الإسـلام، أو جاؤوا إليها من بلاد مسـلمة فوجدوا فيها قوانين وأنظمة لا تعتمد الشريعة منهاجاً، وإن كانت قد تتفق معها في المشترك الإنساني الذي يتفق عليه العقلاء، لكنها تختلف في كثير من الأمور اختلافاً قد يضطر الأقلية إلى الرضوخ لحكم الأغلبيـة والعمل معها لبنـاء المجتمع الموحد المتجانس على الرغم من اختلاف الدين والقناعة بالقانون السائد.

وإذا كان الفقه المذهبي قد استوعب جل نواحي الحياة في البلاد التـي تحكم بالإسـلام، فإنـه في الأعم الأغلـب لا يتكلم عـن أحكام المسلمين تحت ظل حكم غير المسلم إلا في حدود ضيقة، عند الكلام عن عقد الأمان وعقد الهدنة، ولا يفترض الفقهاء السابقون الإقامة الدائمة في ظل حكم دولة غير مسـلمة، ولذا لم يستوعب الفقه العام أغلب المشكلات التي تعاني منها الأقليات المسلمة اليوم.

ومـع أن أصول الفقه عبارة عن قواعد منهجية عامة يفترض أن تتسـع لكل الحوادث والقضايا تحـت أي ظرف، وفي أي مكان إلا أن الركـون إلـى التقليـد قد يجعل الفقهاء مـن أتباع المذاهب

يقتصرون على ما وجدوه منصوصاً في كتب المذهب، ولا يخرجون عنه إلا إلى ما يشبهه شبهاً بيناً، وحينئذ لن يستطيعوا أن يستثمروا قواعد أصول الفقه العامة في علاج مشكلات الأقليات المسلمة إلا في حدود ضيقة.

وفي العصر الحاضر ضعفت هيمنة التقليد على الفقهاء، وتحرر كثير منهم من ربقته، وتمكن من الاستقلال في الرأي، واستطاع أن يجد في عمومات النصوص وقواعد الشريعة ومقاصدها ما يحل كثيراً من مشكلات الأقليات المسلمة.

ولا شك أن أوائل الذين اجتهدوا في حل تلك المشكلات قد تعرضوا لشيء من الأذى والاتهام برقة الدين، وضعف الفقه، ولكن الناس في العصر الحاضر بدأوا يقتنعون بما قالوه أو ببعضه، ويعذرونهم فيما أظهروه من الاجتهادات وإن لم يقتنعوا بها.

وخلال الثلاثين سنة الماضية شهدت أنا والجيل الذي أنتمي إليه كثيراً من التغير في الاجتهادات حتى سمعت الذي تهكم ببعض الفتاوى من ثلاثين عاماً يفتي بها اليوم علناً ويتبناها من غير حرج، ولا غرابة في ذلك، حيث أدرك من أحوال المسلمين في تلك البلاد ما لم يدركه من قبل.

وحين يتنادى الغيورون المخلصون إلى وضع منهج خاص للبحث في فقه الأقليات فإنهم لا يقصدون به عزل هذا النوع من الفقه عن الفقه الإسلامي بمعناه العام، وإنما المراد إحياء العمل

بالقواعد الشــرعية التي يحتــاج إليها هذا الفقه لتحقيق مقاصد الشــارع مــن خلق العبــاد، ومقاصده من تكليفهــم، ومقاصده من وضع الشريعة ابتداء، ومقاصده من وضعها للإفهام، وللعمل بها، ومقاصده في دخول المكلفين جميعاً تحت حكمها مهما كان عرقهم ولغتهــم وموطنهم. والحمد لله أولا وآخرا وصلى الله وسـلم على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين .

رئيس التحرير

أ.د. عياض بن نامي السلمي

فهم المفتي الاستفتاء

إعداد

د. أسامة بن محمد بن إبراهيم الشيبان

الأستاذ المشارك بقسم أصول الفقه بكلية الشريعة

بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملخص البحث

الحمد للّه رب العالمين، والصلاة والسـلام على خير المرسـلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فإن الفتوى شأنها عظيم، وخطرها كبير؛ فهي تبليغ عن رب العالمين، ونيابة عن إمام المفتين، وخاتم الأنبياء والمرسلين، فالمفتي قائم مقام النبي صلى اللّه عليه وسلم في الأمة.

ومن المتقرر لدى العلماء أن من الفقه في الشريعة تنزيل الأحكام على الوقائع على وجه تتحصل به مصالحها المقصودة للشـارع من تشـريعها، ولا يتـم ذلـك إلا بتوافق الأحـكام مع الأحـوال، بأن يكون حكـم الفتوى متفقاً مع أحوال الناس، ولا يتأتى ذلك إلا بالتصور الصحيح والفهم التام للواقع، إذ الحكم فرع التصور.

ولـذا فإن من الأمور الهامة المؤثـرة في صحة الفتوى والمعينة للمفتي علـى الإفتاء بالصواب وتجنـب الخطأ: فهمُه للاسـتفتاء فهماً صحيحاً ودقيقاً؛ بحيث يكون مدركاً حقيقة ما يُسـأل عنه، ومتصوراً الواقعة التي يسـتفتى فيها تصـوراً تاماً، فيحـرص على فهم السـؤال وإدراك غرض السـائل ومقصوده، وذلك بعد تأمله في المسـألة والإكثار من إدارتها على وجوه الشـريعة، وعرضها على أوجه الاسـتدلال، وتريثه في الجواب حتى يفهم ما يلابسها، وبخاصة في النوازل والمسائل المستجدة.

وقـد جـاء هذا البحـث لمعالجة هذا الأمـر، ففيه بيان المـراد بفهم الاسـتفتاء، والحديـث عـن أهمية الفهـم الصحيح والدقيق للاسـتفتاء،

واســتيفاء حق المسألة من النظر، والأدلة الدالة على ذلك، وذكر الوسائل المعينة للمفتي على فهم الســؤال وإدراك مراد الســائل وبخاصة ما يتعلق بالنوازل، وبيان حال الســلف مع فهم الاستفتاء؛ من تثبتهم وتأنيهم وشدة تحريهم قبل إصدار الفتوى، بعد إدراكهم لمقاصد المستفتين، وفهم أسئلتهم واســتفتاءاتهم فهماً صحيحاً ودقيقاً وفق مرادهم، والتدقيق في ألفاظهم ودلالاتهــا، وتصــور الملابســات والقرائن المحيطــة بالوقائــع، والإحاطة بأعراف المستفتين إن كان السؤال متصلاً بها.

كما تطرق البحث إلى ذكر أســباب وقوع الخلل في فهم المفتي وصور ذلك وأمثلته، وأثره، مع ربط ذلك بالفتاوى المعاصرة في البرامج الإفتائية في القنوات الفضائية.

المقدمة:

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبع هداه وسار على نهجه إلى يوم الدين وبعد:

فإن الفتوى شأنها عظيم، وخطرها كبير؛ فهي تبليغ عن رب العالمين، ونيابة عن إمام المفتين، وخاتم الأنبياء والمرسلين، فالمفتي قائم مقام النبي صلى الله عليه وسلم في الأمة.

ولأهمية الفتوى وعظيم شأنها وخطرها أولاها العلماء قديما وحديثا اهتماما بالغاً وعناية فائقة؛ فذكروا شروط المفتي والصفات الواجب توافرها فيه، ومَنْ يستحق الاستفتاء، وضوابط الفتوى، وغير ذلك مما يسهم في حماية الفتوى من الخطأ والزلل.

ومن الأمور الهامة المؤثرة في صحة الفتوى والمعينة للمفتي على الإفتاء بالصواب وتجنب الخطأ: فهمُه للاستفتاء فهماً صحيحاً ودقيقاً، وقد جاء هذا البحث لبيان هذا الأمر، ففيه الحديث عن أهمية الفهم الصحيح والدقيق للاستفتاء، وذكر الوسائل المعينة على ذلك، وبيان حال السلف مع فهم الاستفتاء، وذكر أسباب وقوع الخلل في فهم المفتي وصور ذلك وأثره، ولذلك جاءت خطة البحث مفصلة لتعالج تلك الموضوعات.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

١- أهمية الفهم الصحيح والدقيق للاستفتاء، والأثر البالغ لهذه المسألة في صحة الفتوى، بحيث إذا كان تصور المفتي للاستفتاء تصوراً صحيحاً

وفهمه للسؤال فهماً دقيقاً أعانه ذلك على الحكم في المسألة بحكم الشرع، وحين يختل عنده الفهم والتصور فإنه سيفتي بخلاف ذلك.

٢- أن وقوع الخلل في فهم المفتي للاستفتاء يفضي إلى إضلال العامة والمستفتين وتحريف الأحكام الشرعية ومجانبة الصواب، إضافة إلى وقوع المفتي في التناقض والاضطراب في الفتوى، بحيث إنه قد يفتي في مسألة واحدة برأيين مختلفين، وهذا يزعزع مكانة المفتين عند الناس، ويهدد استقرار مقام الإفتاء، ويؤدي إلى الإخلال به، وفي هذا مفسدة كبيرة وضرر عظيم يخالف مقاصد الشريعة في الفتوى.

٣- واقع الفتاوى الفضائية اليوم؛ حيث تعج القنوات ببرامج الإفتاء المباشرة، والمتابع لها يلحظ ويشهد بعض الأخطاء في الفتاوى بسبب وقوع الخلل في فهم الاستفتاء، سواء كان ذلك لتعجل المفتي وتسرعه بالجواب قبل التبين والتثبت والتأمل، أو كان ذلك عائداً إلى المستفتين؛ حيث إن بعضهم يلقي الأسئلة دون أن يفصح عن كامل أوصاف الواقعة المؤثرة في الفتوى، بسبب استعجاله، أو عدم إلمامه بالواقعة، أو ضيق وقت الاستفتاء بسبب طبيعة برامج الإفتاء في القنوات الفضائية، والتي تحكمها سياسة القناة التي تبث من خلالها، وحينئذٍ لا يتاح الوقت الكافي للاستفصال والاستماع للمستفتي؛ لبيان جوانب المسألة وما يحتف بها من قرائن وأوصاف مؤثرة؛ فيقع الخطأ في الفتوى.

٤- أهمية الوقوف على أسباب وقوع الخلل في فهم المفتي للاستفتاء، وكذا على الوسائل التي تعينه على فهم استفتاء المستفتي وسؤاله

فهماً تاماً وصحيحاً ودقيقاً، واستيفاء حق المسألة من النظر، لئلا يقع في الخطأ والزلل ولتكون فتواه قد وقعت موقعها الصحيح.

أهداف البحث:

١- بيان أهمية فهم المفتي للاستفتاء، ومعرفة الوسائل المعينة على ذلك.

٢- الوقوف على حال السلف في فهم الاستفتاء.

٣- دراسة أهم أسباب وقوع الخلل في فهم المفتي للاستفتاء وأثره في الفتوى.

٤- المساهمة في إثراء المكتبة الفقهية والأصولية بالدراسات التأصيلية للموضوعات المتعلقة بالإفتاء.

الدراسات السابقة:

لم أقف على من أفرد موضوع فهم المفتي للاستفتاء بالبحث، سواء من المتقدمين أو المتأخرين، وما كتب في هذا الموضوع إشارات موجزة في كتب الأصوليين، عند حديثهم عن شروط المفتي، فلم يصنف فيه مصنف مستقل، يبين المراد بفهم الاستفتاء، وأهمية الفهم الصحيح والدقيق للاستفتاء، وحال السلف في هذا الجانب، ويذكر الوسائل المعينة على ذلك، ويبين ما يخل بفهم المفتي للاستفتاء وصوره وأسبابه وآثاره، مما يجعل البحث في هذا الموضوع مظنة الإتيان بالجديد والمفيد إن شاء الله تعالى.

خطة البحث:

تشتمل خطة البحث على مقدمة، وتمهيد، وستة مباحث، وخاتمة.

المقدمة: وفيها بيان أهمية الموضوع وأسباب اختياره، والدراسات السابقة، وخطته الإجمالية، والمنهج المتبع في إعداده.

التمهيد: تعريف المفتي والاستفتاء، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف المفتي.

المطلب الثاني: تعريف الاستفتاء.

المبحث الأول: المراد بفهم الاستفتاء.

المبحث الثاني: أهمية الفهم الصحيح والدقيق للاستفتاء.

المبحث الثالث: حال السلف مع فهم الاستفتاء.

المبحث الرابع: الوسائل المعينة على فهم الاستفتاء.

المبحث الخامس: أسباب وقوع الخلل في فهم الاستفتاء.

المبحث السادس: أثر وقوع الخلل في فهم الاستفتاء.

الخاتمة: وفيها أهم نتائج البحث.

منهج البحث:

سلكت في بحث هذا الموضوع المنهج الآتي:

١- الاستقراء والاستقصاء في جمع المادة العلمية وأقوال أهل العلم وآرائهم في موضوع البحث من مظانه قدر الإمكان، ومن خلال الرجوع إلى المصادر الأصلية في ذلك.

٢- التمهيد لكل مسألة بما يوضحها، إن احتاج المقام ذلك.

٣- كتابة البحث بأسلوبي، ما لم يكن المقام يتطلب نقل الكلام بنصه، مع الاستشهاد بنصوص العلماء وأقوالهم.

٤- عزو الآيات إلى سورها، فإن كانت الآية كاملة، أقول: الآية رقم (...) من سورة (...)، وإن كانت جزءاً من آية، أقول: جزء من الآية رقم (...) من سورة (...).

٥- تخريج الأحاديث من كتب السنة، فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بتخريجه منهما، وإلا خرّجته من المصادر الأخرى المعتمدة.

٦- عزو نصوص العلماء وآرائهم لكتبهم مباشرة، ولا ألجأ إلى العزو بالواسطة إلا عند تعذر الأصل.

٧- توثيق نسبة الأقوال إلى المذاهب من الكتب المعتمدة في كل مذهب.

٨- توثيق المعاني اللغوية من معجمات اللغة المعتمدة، بذكر المادة، والجزء، والصفحة.

٩- العناية بصحة المكتوب، وسلامته من الناحية اللغوية والإملائية والنحوية، والعناية بعلامات الترقيم، ومراعاة حسن تناسق الكلام.

وبعد فإني أسأل المولى عز وجل أن ينفعني بما كتبت في هذا البحث، ويرزقني الإخلاص فيه، فما كان فيه من صواب فمن اللّه، وما كان فيه من خطأ أو زلل فمن سوء فهمي ومن الشيطان، وصلى اللّه وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

التمهيد: تعريف المفتي والاستفتاء

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف المفتي:

المفتي في اللغة: اسم فاعل من (الإفتاء) بمعنى الإبانة، فالإفتاء إفعال من البيان، وعلى هذا المعنى تدور معاني مفردات هذه المادة، يقال: (أفتاه في الأمر) أي أبانه له، و(أفتيته في المسألة): إذا بينت له حكمها بذكر جوابها، فالمفتي هو المسؤول والمبيِّن والمجيب عما يشكل على المستفتي، فقيامه بالجواب هو الإفتاء، وما يجيب به هو الفتوى[1].

وفي الاصطلاح: اختلف العلماء في تعريف المفتي بحسب المعنى الذي نظروا إليه؛ فمنهم من نظر إلى المفتي من حيث أهليته وقدرته على الاجتهاد واستنباط الأحكام من مظانها وتوافر شروط الاجتهاد فيه، كأبي يعلى، حيث عرّفه بأنه: «المجتهد»[2]، وممن نظر إلى ذلك المعنى أيضاً: إمام الحرمين الجويني، حيث عرَّفه بأنه: «من يسهل عليه درك الحكم الشرعي»[3]، وعرَّفه في موضع آخر بأنه: «المتمكن من درك أحكام الوقائع على يسر وسهولة من غير معاناة تعلم»[4].

(١) انظر مادة (فتي) في: مقاييس اللغة (٤/٤٧٣، ٤٧٤)، ولسان العرب (١٥/١٤٧، ١٤٨)، والقاموس المحيط (٤/٣٧٣)، وأساس البلاغة (ص/٤٦٤)، والصحاح (٦/٢٤٥٢).

(٢) العدة (٥/١٥٩٥).

(٣) البرهان (٢/١٣٣٢).

(٤) الغياثي (ص/٤٠٣).

ومنهم من نظر إليه من حيث إخباره بالحكم الشرعي وبيانه لحكم الله تعالى في المسائل الاجتهادية التي يشكل حكمها على المستفتي، كابن حمدان، حيث عرَّفه بأنه: «المُخبِر بحكم الله تعالى لمعرفته بدليله»[(١)].

ومنهم من لحظ المعنيين جميعاً في التعريف، كأبي علي العكبري، حيث عرّفه بقوله: «هو المُخبِر بالحكم الشرعي مع كونه من أهل الفتيا، ولا يكون مفتياً حتى يكون مجتهداً»[(٢)].

وهذا الاتجاه في تعريف المفتي أولى؛ لأن الفتوى التي هي بيان لحكم الله تعالى في الواقعة لمن سأل عنه هي ثمرة الاجتهاد، فلا يمكن أن يفتي إلا الفقيه المجتهد الذي لديه القدرة على استنباط الأحكام الشرعية من الأدلة، مع أنه يرد على تعريف العكبري اشتماله على الدور[(٣)]، وخُلُوِّه من بيان أن الفتوى غير ملزمة، وأن اسم المفتي مختص بمن سُئل عن حكم شرعي، إذ الفتوى لا تكون إلا جواباً عن سؤال، وأما بيان الأحكام الشرعية ابتداءً دون سؤال فيسمى تعليماً وإرشاداً وتوجيهاً، إضافة إلى أن فيه تطويلا؛ ولهذا يمكن أن يُعرَّف المفتي بأنه: «**المجتهد المخبر عن حكم شرعي لمن سأل عنه لا على وجه الإلزام**».

---

(١) صفة الفتوى (ص/٤).

(٢) رسالة في أصول الفقه (ص/١٢٥، ١٢٦).

(٣) الدور: هو توقف الشيء على ما يتوقف عليه. انظر: التعريفات (ص/١٠٥)، معجم مصطلحات أصول الفقه، للدكتور قطب سانو (ص/٢١٠).

محترزات التعريف:

قولي: (المجتهد المخبر) الإخبار جنس في التعريف يشمل أي إخبار، سواء كان صادراً من مجتهد أو غيره، وسواء كان إخباراً عن حكم شرعي أو غيره.

وذِكْرُ المجتهدِ قيدٌ لإخراج إخبار غير المجتهد عن الأحكام الشرعية، فلا يسمى إخباره فتوى؛ لأن الفتوى لابد أن تكون صادرة عن اجتهاد، وأما الإخبار بها من غير المجتهد فيسمى نقلاً للفتوى لا إفتاءً.

وقولي: (عن حكم شرعي) قيدٌ لإخراج إخبار المجتهد عن غير الأحكام، أو عن الأحكام غير الشرعية كاللغوية والنحوية، فلا يسمى إخباره عنها حينئذٍ فتوى[1].

وقولي: (لمن سأل عنه) لبيان أن الفتوى لابد أن تكون جواباً عن سؤال، فهو قيدٌ لإخراج الإخبار عن الحكم الشرعي وبيانه من غير سؤال، فهذا لا يدخل في مفهوم الفتوى، بل هو إرشاد وتوجيه[2].

وقولي: (لا على وجه الإلزام) لبيان أن فتوى المفتي غير ملزمة للمستفتي، فهو قيدٌ يحترز به عن القضاء، حيث إن حكم القاضي ملزم للمتقاضيين[3].

---

(١) انظر: الفروق (٥٣/٤) .

(٢) انظر: الفتيا ومناهج الإفتاء (ص/١٤) .

(٣) انظر: مواهب الجليل (٣٢/١)، وتيسير التحرير (٢٣٠/٤).

المطلب الثاني: تعريف الاستفتاء.

الاستفتاء في اللغة: طلب الفتوى، والفتوى اسم مصدر بمعنى الإفتاء، والإفتاء لغة: الإبانة، وهو إفعال من البيان. يقال: (أفتاه في الأمر) أي أبانه له، و(استفتيت الفقيه في مسألة فأفتاني) و(استفتيته فيها فأفتاني إفتاء) و(أفتيته في المسألة) إذا بينت له حكمها بذكر جوابها. فالفتوى والفتيا: الجواب عما يشكل من الأحكام.

فالاستفتاء: طلب البيان والجواب من المفتي عن الأمر المشكل في الأحكام، يقال: (استفتيت) إذا سألت عن الحكم[1].

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ﴾[2] وقوله تعالى: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ﴾[3] أي يبين لكم حكم ما سألتم عنه[4].

وأما الاستفتاء في الاصطلاح: فهو: «طلب الإخبار عن الحكم الشرعي في مسألة من المسائل»[5].

---

(١) انظر مادة (فتي) في: مقاييس اللغة (٤/٤٧٣،٤٧٤)، ولسان العرب (١٥/١٤٧،١٤٨)، والقاموس المحيط (٤/٣٧٣)، وأساس البلاغة (ص/٤٦٤)، والصحاح (٦/٢٤٥٢) .

(٢) جزء من الآية (١٢٧) من سورة النساء.

(٣) جزء من الآية (١٧٦) من سورة النساء.

(٤) انظر: المحرر الوجيز، لابن عطية (٤/٢٦٧)، روح المعاني، للألوسي (٥/١٥٩)، فتح القدير، للشوكاني (١/٥٢٠) .

(٥) معجم مصطلحات أصول الفقه (ص/٥٩) (بتصرف يسير)، وحكم الاستفتاء في الأحكام الشرعية العملية، للدكتور فيصل الحليبي (ص/١٤).

المبحث الأول: المراد بفهم الاستفتاء

الحديث في هذا المبحث يتناول:

أ-المقصود بفهم المفتي للاستفتاء.

ب-ذكر أمثلة يتبين فيها المقصود من فهم المفتي للاستفتاء.

ج- إيراد صور وأحوال لفهم المفتي للاستفتاء.

وبيان ذلك فيما يلي:

أ-يُراد بفهم الاستفتاء: أن يدرك الفقيه المتصدر للفتوى مراد المستفتي، ويفهم سؤاله واستفتاءه فهماً صحيحاً ودقيقاً وفق مراده، ويدقق في ألفاظه ودلالاتها، ويتصور الملابسات والقرائن المحيطة بالواقعة محل السؤال، ويحيط بعرف المستفتي إن كان السؤال متصلاً به، بحيث يقع جوابه مطابقاً لاستفتاء العامي، وتقع فتواه موقعها الصحيح، سواء كان سؤال المستفتي في نازلة من النوازل أو في غير ذلك.

فلا بد للمفتي من معرفة عرف المستفتين وما جرت به عوائدهم وأعرافهم، وأن يحمل ألفاظهم على المعاني التي أرادوها بها وإن كان ذلك مخالفاً لحقائقها الأصلية(١).

ب- ولذا نص العلماء على أنه لا يجوز له أن يفتي في الإقرار والأيمان والوصايا وغيرها من القضايا المتعلقة بالألفاظ إلا إذا كان من أهل بلد اللافظ أو مدركاً مرادهم من ألفاظهم والمعاني التي جروا عليها في

(١) انظر: إعلام الموقعين (٣/٢٢٨)، وشرح الكوكب المنير (٤/٥٥٠).

كلامهم ومخاطباتهم [(١)].

وقد بيّن ابن حمدان سبب هذا الاشتراط بقوله: «إن العرف قرينة حالية يتعين الحكم بها ويختل مراد اللافظ مع عدم مراعاتها» [(٢)].

وهذا يوجب على المفتي أن يسأل المستفتي عن عرف بلده في مثل هذه الألفاظ، وعلى ضوء ذلك يجيب عما سأله، وهذا السؤال من المفتي أمرٌ متعينٌ واجب لا يختلف فيه العلماء، وأن العادتين متى كانتا في بلدين ليستا سواء أن حكمهما ليس سواء[(٣)].

كما وضّح ابن القيم هذا الأمر بقوله: «لفظ الدينار عند طائفة اسم لثمانية دراهم، وعند طائفة اسم لاثني عشر درهماً، والدراهم عند غالب البلاد اليوم اسم للمغشوش، فإذا أقرَّ له بدراهم أو حلف ليعطينه إياها أو أصدقها امرأة لم يجز للمفتي ولا للحاكم أن يلزم بالخالصة، فلو كان في بلد إنما يعرفون الخالصة لم يجز له أن يلزم المستحق بالمغشوشة.

وكذلك في ألفاظ الطلاق والعتاق، فلو جرى عرف أهل بلد أو طائفة في استعمالهم لفظ الحرية في العفة دون العتق، فإذا قال أحدهم عن مملوكه (إنه حر) أو عن جاريته (إنها حرة) وعادته استعمال ذلك في العفة لم يخطر بباله غيرها لم يعتق بذلك قطعاً وإن كان اللفظ صريحاً عند

(١) انظر: أدب المفتي لابن الصلاح (ص/١١٥)، وصفة الفتوى لابن حمدان (ص/٣٦)، والمجموع للنووي (٤٦/١).

(٢) صفة الفتوى (ص/٣٦).

(٣) انظر: الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام للقرافي (ص/٢٤٩)، والمفتي في الشريعة الإسلامية للدكتور عبدالعزيز الربيعة (ص/٣٧).

من ألِفَ استعماله في العتق»[1].

وعليه فالمفتي عليه أن يكون حاضر الذهن ومدققاً في ألفاظ المستفتي، ومدركاً الأوصاف المؤثرة في الحكم، حتى يتيقن أو يغلب على ظنه صحة فهمه للسؤال والواقعة محل الفتوى.

ج-وإن وقع سؤال المستفتي محتملاً لأكثر من جواب، فحينئذٍ إن تمكن المفتي من الاستفسار من السائل عما يسأل عنه على وجه التحديد أجابه عن مقصوده دون الخوض في الاحتمالات الأخرى التي يحتملها السؤال؛ حتى لا يشتَّت به عن مطلوبه.

وإن لم يتمكن من ذلك لكون السؤال جاء في ورقة وصاحبها بعيدٌ مثلاً، فحينئذٍ لا يخلو الأمر من حالين:

الأولى: أن يتيقن المفتي أو يغلب على ظنه أن صورة المسألة واضحة في ذهنه وأن السائل يريد احتمالاً معيناً دون غيره، فإنه يجيبه عن هذا المعنى بعينه دون غيره، واشترط ابن القيم أن يقيد هذا الاحتمال وينص عليه حتى لا يتوهم أن الجواب عن غيره، فيقول: «إن كان الأمر كيت وكيت، أو كان المسؤول عنه كذا وكذا، فالجواب كذا وكذا»[2].

والثانية: ألا يحصل له اليقين أو غلبة الظن بذلك، وهذا موضع خلاف بين العلماء؛ فمنهم من رأى أن المفتي يذكر جميع الاحتمالات التي تشتمل عليها صورة السؤال ويبين حكم كلٍّ منها؛ لأن ذلك أسلم له

(١) إعلام الموقعين (٤/٢٢٨،٢٢٩).

(٢) إعلام الموقعين (٤/٢٥٥).

وللمستفتي، بحيث تكون الفتوى واضحة والجواب وافياً، فيعرف السائل جواب مسألته من بين هذه الاحتمالات. ومنهم من ذهب إلى كراهة التفصيل وذكر كل هذه الاحتمالات وأحكامها؛ لأن في ذلك تعليماً للناس الفجور والتحايل على الفتوى، وربما اختار المستفتي حكماً لصورة غير مرادة في السؤال لكونه أخف وأسهل عليه، إضافة إلى أن ذلك سبب لازدحام أحكام تلك المسائل على فهم العامي فيضيع مقصوده[1].

يقول النووي -مشيراً إلى هذا التفصيل-: «وإذا كان في المسألة تفصيل لم يُطلق الجواب؛ فإنه خطأ، ثم له أن يستفصل من السائل إن حضر، ويقيّد السؤال في رقعة أخرى، ثم يجيب، وهذا أولى وأسلم، وله أن يقتصر على جواب أحد الأقسام إذا علم أنه الواقع للسائل، ويقول: هذا إذا كان الأمر كذا، وله أن يُفصِّل في جوابه ويذكر حكم كل قسم، وقد كره ذلك بعض أئمة المالكية، وقالوا هذا تعليم للناس الفجور»[2].

وتجدر الإشارة هنا إلى أن فهم الاستفتاء يشمل تصور المفتي للمسألة وفهمه للسؤال فهماً صحيحاً، كما يشمل إحاطته وتصوره للواقعة محل السؤال وما يلابسها تصوراً تاماً.

(١) انظر: أدب الفتوى (ص/١٢٥)، والمجموع (٤٨/١)، وإعلام الموقعين (٢٥٥/٤)، ومخالفات المستفتي في الاستفتاء وأثرها في الفتوى للدكتور فيصل الحليبي (ص/٥١، ٥٢).

(٢) المجموع (٤٨/١) بتصرف يسير.

المبحث الثاني: أهمية الفهم الصحيح والدقيق للاستفتاء

يتضمن هذا المبحث:

أ- بيان أهمية الفهم الصحيح والدقيق للاستفتاء وما يؤكد ذلك من كلام الفقهاء.

ب- ذكر بعض الأدلة على أهمية الفهم الصحيح للاستفتاء.

ج- بيان حكم فهم المفتي للاستفتاء فهماً صحيحاً ودقيقاً.

وبيان ذلك فيما يلي:

أ- من الفقه في الشريعة تنزيل الأحكام على الوقائع على وجه تتحصل به مصالحها المقصودة للشارع من تشريعها، ولا يتم ذلك إلا بتوافق الأحكام مع الأحوال، بأن يكون حكم الفتوى متفقاً مع أحوال الناس، ولا يتأتى ذلك إلا بالتصور الصحيح والفهم التام للواقع، إذ الحكم فرع التصور.

ولذلك فإن من أصول الإفتاء أن يكون المفتي مدركاً حقيقة ما يُسأل عنه، ومتصوراً الواقعة التي يستفتى فيها تصوراً تاماً، فيحرص على فهم السؤال وإدراك غرض السائل ومقصوده.

فإذا سئل عن مسألة فإنه لا يسوغ له أن يتعجل الجواب فيها حتى يتصورها ويفهمها فهماً تاماً ويسأل عما يلابسها مما قد يختلف معه الحكم، لئلا يقع في الخطأ والزلل، ولتكون فتواه قد وقعت موقعها الصحيح.

ولأجل هذا ذكر الفقهاء أن من ضوابط الفتيا تحصيل فقه الواقعة

قبل فقه الحكم فيها، فقالوا إن من أراد طريق الصواب في القضاء والفتوى فلابد له من طريقين إلى ذلك: العلم بفقه الواقعة التي يريد الإفتاء أو القضاء فيها، وكذلك العلم بفقه الحكم فيها، والأول مفتاح الثاني وطريق الاهتداء إليه[1].

ولذا يلزم المفتي أن يتأمل المسألة، ويتدبرها، ويتصورها تصوراً صحيحاً، ويفهمها فهماً دقيقاً، ويتريث في الجواب حتى يفهم ما يلابسها، وبخاصة في النوازل والمسائل المستجدة[2]؛ لأن الفتوى تختلف باختلاف ذلك.

ب- ومما يمكن الاستدلال به لبيان أهمية الفهم الصحيح والدقيق للاستفتاء:

١- ما ورد في قصة ماعز بن مالك رضي الله عنه حين جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم معترفاً بالزنا وراغباً في تطهيره منه بإقامة الحد عليه؛ فقد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لماعز: (لعلك قبلت أو لمست أو باشرت)[3].

فهنا لم يأمر النبي صلى الله عليه وسلم بإقامة الحد عليه مباشرة؛ بل استفصل منه وتريث حتى يتأكد من الصورة الصحيحة والدقيقة المرادة بكلامه، وهذا وإن كان في مجال القضاء والحكم، ولكن يقاس عليه

(١) انظر: إعلام الموقعين (٨٧/١)، والفتوى في الإسلام للدكتور عبد الله الدرعان (ص/٢٧٣) .

(٢) انظر: مناهج الفتيا في النوازل الفقهية المعاصرة (ص/٦٧)، ومباحث في أحكام الفتوى (ص/١٤٣) .

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٦٨٢٤).

جانب الفتوى؛ بجامع أن القضاء والفتوى يتضمنان إصدار حكم شرعي، ومن هنا فتريث النبي صلى الله عليه وسلم في إصدار الحكم، واستفصاله دليلٌ على أهمية الفهم الصحيح والدقيق للواقعة محل النظر؛ لأن الحكم يختلف باختلاف الصورة الواقعة.

٢-ما جاء في كتاب عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى أبي موسى الأشعري رضي الله عنه من التنبيه إلى ضرورة تريث المجتهد وتأمله للمسألة وعدم تسرعه في الفتوى، مما يؤكد أهمية الفهم الدقيق للواقعة، وذلك بقوله: (إن القضاء فريضة محكمة وسنة متبعة، فافهم إذا أدلي إليك، فإنه لا ينفع تكلم بالحق لا نفاذ له ....، ثم الفهم الفهم فيما أدلي إليك مما ليس في قرآن ولا سنة، ثم قايس الأمور عند ذلك، واعرف الأمثال والأشباه، ثم اعمد إلى أحبها إلى الله فيما ترى وأشبهها بالحق)[1].

يقول ابن القيم -معلقاً على ذلك-: «ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم:

أحدهما: فهم الواقع والفقه فيه، واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتى يحيط به علماً.

والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله الذي حكم

(١) أخرجه الدارقطني والبيهقي، انظر: سنن الدارقطني (٢٠٧/٤) كتاب في الأقضية والأحكام وغير ذلك، رقم (١٦)، وسنن البيهقي الكبرى (١٠٥/١٠) كتاب الشهادات، باب لا يحيل حكم القاضي على المقضي له والمقضي عليه، ولا يجعل الحلال على واحد منهما حراماً، ولا الحرام على واحد منهما حلالاً، رقم (٢٠٣٢٤)، وقال ابن القيم: «هذا كتاب جليل تلقاه العلماء بالقبول» إعلام الموقعين (٨٦/١) .

به في كتابه، أو على لسان رسوله في هذا الواقع، ثم يطبق أحدهما على الآخر»[١].

ج-وعليه فالمفتي يجب عليه أن يكون حاضر الذهن ومدققاً في ألفاظ المستفتي، ومدركاً الأوصاف المؤثرة في الحكم، حتى يتيقن أو يغلب على ظنه صحة فهمه للسؤال والواقعة محل الفتوى، وليس هذا من قبيل الندب والاستحباب، بل هو واجب ومتعين عليه؛ لأن الفتوى تختلف باختلاف ذلك، ولذا يقع الخطأ من قبل بعض المفتين في الجواب، وتكون فتواهم غير صالحة لتنزيلها وتطبيقها على الواقعة التي سئلوا عن حكمها بسبب التسرع في الفتوى وعدم التصور الصحيح والكافي للمسألة؛ لأن وقوع الخطأ في التصور ابتداءً ينتج عنه وقوع الخطأ في الحكم تبعاً [٢].

(١) إعلام الموقعين (١/٨٧، ٨٨) .

(٢) انظر: الفتوى للدكتور حسين الملاح (٢/٧٩٨،٧٩٩)، والعرف، حجيته، وأثره في فقه المعاملات المالية عند الحنابلة (١/٧٠،٧١) .

المبحث الثالث: حال السلف مع فهم الاستفتاء

التزم السلف -رحمهم الله- في فتاواهم منهج التأني والتريث والتأمل والتثبت، والإكثار من إدارة المسألة على وجوه الشريعة، وعرضها على أوجه الاستدلال، والنظر في أقوال من سبق فيها، بعد إدراكهم لمقاصد المستفتين، وفهم أسئلتهم واستفتاءاتهم فهماً صحيحاً ودقيقاً وفق مرادهم، والتدقيق في ألفاظهم ودلالاتها، وتصور الملابسات والقرائن المحيطة بالوقائع، والإحاطة بأعراف المستفتين إن كان السؤال متصلاً بها.

ولذا كانوا يكرهون التعجل في الفتيا مخافة الزلل(١)، وعابوا على من سارع في الفتوى، وعدوا ذلك دليلاً على قلة العلم والورع؛ فقد سئل ابن مسعود رضي الله عنه عن مسألة فتفكر فيها شهراً، ثم قال: "اللهم إن كان صواباً فمنك، وإن كان خطأً فمني"(٢)، وكان الإمام مالك ينهى عن التعجل في الفتوى، وروي عنه أنه قال: «إني لأفكر في مسألة منذ بضع عشرة سنة، فما اتفق لي فيها رأي إلى الآن»(٣)، وقال -أيضاً-: «ربما وردت عليَّ المسألة فأسهر فيها عامة ليلي»(٤)، وقال -أيضاً-: «العجلة في الفتوى نوع من الجهل»(٥)، ويروى عنه أنه «كان إذا سئل عن المسألة قال للسائل

---

(١) انظر: الفتوى في الإسلام للدكتور عبد الله الدرعان (ص/٥٠،٥١)، والفتوى للدكتور حسين الملاح (ص/٧٩).

(٢) معرفة الصحابة (٦٠٠/٢)، وأسد الغابة (١٦٨/٦).

(٣) ترتيب المدارك (٧٠/١)، والموافقات (٣٢٣/٥).

(٤) ترتيب المدارك (٧٠/١)، والموافقات (٣٢٣/٥).

(٥) شرح السنة للبغوي (٣٠٦/١)، وإعلام الموقعين (١٨٦/٢).

انصرف حتى أنظر فيها»[1]، وجاء رجل إليه «يسأله عن شيء أياماً ما يجيبه، فقال: يا أبا عبد الله إني أريد الخروج، وقد طال التردد إليك، قال: فأطرق طويلاً ثم رفع رأسه وقال: إني أتكلم فيما أحتسب فيه الخير، ولست أحسن مسألتك هذه»[2].

ويقول الإمام أحمد -وقد أحسَّ أن رجلاً يكتب فتواه-: «لا تكتب رأيي، لعلي أقول الساعة بمسألة ثم أرجع غداً عنها»[3].

وكان أيوب السختياني إذا سأله سائل قال له: أعد، فإن أعاد السؤال كما سأله عنه أوّلاً أجابه، وإلا لم يجبه، وهذا من تثبته وتحريه[4].

ويقول ابن الصلاح: «إذا لم يفهم المفتي السؤال أصلاً، ولم يحضر صاحب الواقعة... فله أن يكتب: (يزاد في الشرح لنجيب عنه) أو: (لم أفهم ما فيها فأجيب عنه)... وكتب بعضهم: (يحضر السائل لنخاطبه شفاهاً)»[5].

ويقول ابن القيم: «كان السلف من الصحابة والتابعين يكرهون التسرع في الفتوى، ويودُّ كل واحد منهم أن يكفيه إياها غيره، فإذا رأى أنها قد

(١) ترتيب المدارك (١/٧٠).

(٢) أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح (ص/٧٩)، وصفة الفتوى والمفتي والمستفتي لابن حمدان (ص/٨)، وإعلام الموقعين (٢/١٨٦).

(٣) طبقات الحنابلة لأبي يعلى (١/٣٩)، والمقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد لبرهان الدين بن مفلح (١/٨٩)، ومناقب الإمام أحمد لابن الجوزي (ص/١٩٣،١٩٤).

(٤) انظر: إعلام الموقعين (٢/١٨٧).

(٥) أدب المفتي والمستفتي (ص/١٥٠،١٥١).

تعينت عليه بذل اجتهاده في معرفة حكمها من الكتاب والسنة، أو قول الخلفاء الراشدين ثم أفتى»[1].

ونقل عن سحنون بن سعيد أنه كان يُزري على من يعجل في الفتوى، ويذكر النهي عن ذلك عن المتقدمين من معلميه.

ويقول: «إني لأسأل عن المسألة فأعرفها وأعرف في أي كتاب هي وفي أي ورقة وفي أي صفحة وعلى كم هي من سطر فما يمنعني من الجواب إلا كراهة الجرأة بعدي على الفتوى»

ويقول: «إن فتنة الجواب بالصواب أشد من فتنة المال»[2].

ويقول الخليل بن أحمد: «إن الرجل ليُسأل عن المسألة ويعجل في الجواب فيصيب فأذمه، ويُسأل عن مسألة فيتثبت في الجواب فيخطئ فأحمده»[3].

ويروي القرافي قصة حصلت له -تدلُّ على تثبّته وتروّيه وحرصه على فهم الاستفتاء وفق مراد المستفتي- حيث يقول: «سُئِلْتُ مرة عن عقد النكاح بالقاهرة، هل يجوز أم لا؟ فارتبت وقلت له: ما أفتيك حتى تبين لي ما المقصود بهذا الكلام؟ فإن كل أحد يعلم أن عقد النكاح بالقاهرة جائز، فلم أزل به حتى قال: إنا أردنا أن نعقده خارج القاهرة فَمُنِعْنا؛ لأنه استحلال، فجئنا للقاهرة فعقدناه، فقلت له: هذا لا يجوز بالقاهرة، ولا

(١) إعلام الموقعين (٣٣/١) .

(٢) أدب المفتي والمستفتي (ص/٨٢)، وصفة الفتوى (ص/١٠،١١).

(٣) أدب المفتي والمستفتي (ص/٨٢)، وصفة الفتوى (ص/١١).

بغيرها»[1].

ومما تقدم يتبين أن فقهاء السلف كانوا يكرهون التعجل في الفتيا ويعيبونه، ويسلكون مسلك التأني والتروي والتثبت والتأمل في فتاواهم حتى تطمئن نفوسهم إلى الجواب فيظهرونه، بعد إدراكهم لمقاصد المستفتين، وفهم أسئلتهم واستفتاءاتهم فهماً صحيحاً ودقيقاً.

المبحث الرابع: الوسائل المعينة على فهم الاستفتاء

ثمة وسائل وطرائق عدة تعين المفتي على فهم استفتاء المستفتي وسؤاله، ويمكن إجمالها فيما يأتي:

الأولى: التريث والتروي وعدم التعجل في الفتوى.

فلا يسوغ للمفتي أن يتعجل الجواب في المسألة حتى يتصورها ويفهمها فهماً تاماً ويسأل عما يلابسها مما قد يختلف معه الحكم، ويتريث في الجواب، وبخاصة في النوازل والمسائل المستجدة[2]، فإن المسارعة بالفتوى من مسببات الخلل فيها، ولذا يقع الخطأ من قبل بعض المفتين في الجواب، وتكون فتواهم غير صالحة لتنزيلها وتطبيقها على الواقعة التي سئلوا عن حكمها بسبب التسرع في الفتوى وعدم التصور الصحيح والكافي للمسألة، وقد يحملهم على

(١) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام (ص/٢٥٢،٢٥٣).

(٢) انظر: مناهج الفتيا في النوازل الفقهية المعاصرة (ص/٦٧)، ومباحث في أحكام الفتوى (ص/١٤٣).

ذلك توهم بعضهم أن الإسراع بالفتيا براعة، والإبطاء عجز ومنقصة، وذلك جهل، ولأن يُبطئ ولا يخطئ أكمل به من أن يعجل فيضِلَّ ويُضل(١).

ولذا حذر كثير من الفقهاء المفتي من التساهل في الفتوى؛ فذكروا أنه لا يجوز له التسرع بالفتوى وإعطاء الحكم في المسألة قبل استيفاء حقها من النظر والفكر، وأنه لا يجوز استفتاء من عُرِفَ بذلك(٢).

وسؤال المستفتي إما أن يكون شفاهاً أو كتابة، فإن كان شفاهاً فينبغي للمفتي أن يكون حسن التأني في التفهم من السائل، ويتريث حتى ينتهي من سؤاله، ويكون حرصه على سماع آخر السؤال كحرصه على سماع أوله، ولا يعجل؛ فقد تكون في آخر السؤال كلمة تُقيِّد ما تقدم من كلام المستفتي أو تغيِّر معناه، وأما إن كان السؤال كتابة فعليه أن يتأمل ورقة الاستفتاء ويدقق في كل كلمة فيها، ويحرص على تأمل آخر الورقة، فقد يكون فيها ما يغيِّر معنى ما تقدم أو يقيِّده(٣).

ويتأكد التريث والتروي والاحتياط فيما يتعلق بالقضايا العامة من النوازل المعاصرة؛ حيث يكثر في برامج الإفتاء في القنوات الفضائية

(١) انظر: أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح (ص/١١١) .

(٢) انظر: تبصرة الحكام (٥٨/١)، وأدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح(ص/٤٦، ١١١)، وصفة الفتوى لابن حمدان (ص/٣١)، وعمدة التحقيق (ص/٢٠٩)، وآداب الفتوى والمفتي والمستفتي للنووي (ص/٣٧)، وأصول الفقه لابن مفلح (٥٤٤/٢)، والفروع (١١٣/١١)، وإعلام الموقعين (ص/٢٧)، وأسنى المطالب (٢٨٣/٤)، وشرح منتهى الإرادات (٤٨٤/٣)، ومطالب أولي النهى (٤٤١/٦)، والبحر الرائق (٢٩١/٦)، وشرح الكوكب المنير (٥٨٨/٤)، والإقناع (٤٠١/٤)، والتحبير شرح التحرير (٤٠٤٥/٨).

(٣) انظر: أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح (ص/١٣٥)، وصفة الفتوى (ص/٥٨).

السؤال عنها، ومن تلك النوازل ما يكون له شبيهٌ يصح إلحاقه به، ومنها ما لا يكون كذلك، فلا يصح إلحاقه وتخريجه على أي فرع من فروع الفقه، وفي كلتا الحالتين يحتاج البتُّ في الحكم إلى مزيد تأنٍّ وتروٍّ وتقليبٍ للمسألة على أدلة الشريعة وأصولها، حتى في النوازل التي لها فروعٌ تشبهها؛ لأنه لا يتمحّض الشبه بين القديم والجديد في الغالب، حيث يكون في النازلة الجديدة بعض الأوصاف التي قد تؤثر في الحكم، فإن لم يسبق للمفتي تأمل مثل هذه النازلة فالواجب عليه التوقف والتمهل والتروي قبل إصدار الحكم[1].

وقد نبه عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى ضرورة تريث المجتهد وتأمله للمسألة وعدم تسرعه في الفتوى، حيث جاء في كتابه إلى أبي موسى الأشعري رضي الله عنه ما يؤكد أهمية الفهم الدقيق للواقعة، وذلك بقوله: (إن القضاء فريضة محكمة وسنة متبعة، فافهم إذا أدلي إليك، فإنه لا ينفع تكلم بالحق لا نفاذ له ....، ثم الفهم الفهم فيما أدلي إليك مما ليس في قرآن ولا سنة، ثم قايس الأمور عند ذلك، واعرف الأمثال والأشباه، ثم اعمد إلى أحبها إلى الله فيما ترى وأشبهها بالحق)[2].

ومن الحالات التي ينبغي للمفتي التريث في الفتوى فيها -أيضاً- ما إذا اشتمل اللفظ على بعض الملابسات التي تجعله يغلب على ظنه أن صيغة السؤال لا تُعبِّر عن حقيقة الواقع على ما هي عليه، كأن يكون

---

(١) انظر: الفتيا المعاصرة (ص/٥٨٩).

(٢) سبق تخريجه.

السائل عامياً لا يدري مدلول اللفظ، فيستعمل اللفظ الصريح في غير مدلوله، ويأتي باللفظ الخاص بقصد التعبير به عن مدلول العام، وهكذا، فينبغي للمفتي حين يغلب على ظنه أن مثل ذلك لا يقع له أن يتأنى في شأن الفتيا حتى يتفقد قرائن أحوال المستفتي، لينكشف له واقع الحال، فيفتيه في ضوء ما تبين له، لا في حدود ما أطلقه من لفظ، فإن لم ينكشف له الواقع لم يحل له أن يفتيه[1].

ومما تقدم تتبين أهمية التريث والتروي والتأمل للمسألة وما يلابسها في اكتمال فهم المفتي للاستفتاء، وبخاصة في المسائل النازلة والمستجدة؛ لئلا يقع في الخطأ والزلل.

الثانية: التثبت والتبيُّن من مقصود السائل والاستفصال منه.

فينبغي للمفتي التفطن لكلام السائل، وأن يتبين مقصود المستفتي، ويستفصل منه، ويطلب الإيضاح، وذلك حين لا يكون مدركاً لصورة النازلة كما يجب، من أجل أن يتعرف على الحكم الشرعي الذي تندرج تحته تلك النازلة، أو حين يدعو الحال إلى التفصيل والإيضاح[2].

يقول ابن حمدان: «وله أن يستفصل السائل -إن حضر-، ويقيِّد السؤال في رقعة الاستفتاء، ثم يجيب عنه، وهو أولى وأسلم»[3].

(١) انظر: الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام (ص/١٢١، ١٢٢)، والمفتي في الشريعة الإسلامية (ص/٣٨، ٣٩).

(٢) انظر: عمدة التحقيق في التقليد والتلفيق (ص/٢٠٩)، والفتيا ومناهج الإفتاء للدكتور عمر الأشقر (ص/٨٦، ٨٧)، ومناهج الفتيا في النوازل الفقهية المعاصرة (ص/٦٩) .

(٣) صفة الفتوى والمفتي والمستفتي (ص/٢٤١).

فإذا اشتمل السؤال على إجمال سأل المستفتي عن مراده، وطالبه بالتفصيل والبيان، وإن كان السؤال كتابة فعليه أن يتأمل ورقة الاستفتاء ويتفحصها، فإن اشتملت على كلمة مشتبهة سأل عنها المستفتي وقام بنقطها وتشكيلها، ليظهر له المعنى الصحيح والدقيق لها، ويدرك حقيقة ما يُسأل عنه، ويكتمل لديه التصور التام للواقعة التي يُستفتى فيها[1].

وقد ذكر ابن القيم بعض الأمثلة التي يلزم الفقيه فيها الاستفصال من المستفتي، ومنها قوله: «إذا سئل عن رجل حلف لا يفعل كذا وكذا، ففعله، لم يجز له أن يفتي بحنثه حتى يستفصله: هل كان ثابت العقل وقت فعله أم لا؟ وإذا كان ثابت العقل، فهل كان مختاراً في يمينه أم لا؟ وإذا كان مختاراً، فهل استثنى عقيب يمينه أم لا؟ وإذا لم يستثن، فهل فَعَلَ المحلوف عليه عالماً ذاكراً مختاراً أم كان ناسياً أو جاهلاً أو مكرهاً؟ وإذا كان عالماً مختاراً، فهل كان المحلوف عليه داخلاً في قصده ونيته، أو قَصَد عدم دخوله فخصّصه بنيته، أو لم يقصد دخوله ولا نوى تخصيصه؟ فإن الحنث يختلف باختلاف ذلك كله»[2].

وكذا ينبغي له الاستفصال في مسائل الطلاق وعدم الاستعجال في الفتوى فيها، فيتحرى ولا يتسرع بالفتوى بحل عصمة النكاح بين زوجين بناءً على ظاهر السؤال ما لم يقف على حقيقة الأمر ويتثبت من أحوال الواقعة والألفاظ التي صدرت فيها، فإن في دلالة الألفاظ على المقاصد

(١) انظر: أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح (ص/١٣٥)، والمجموع (٤٨/١).

(٢) إعلام الموقعين (١٨٨/٤).

في بعض الأعراف ما يستدعي من المفتي التوقف عند مدلولها، والتأني في تحديد مقاصد الكلام وترتيب نتائجها على مراد المتكلم، كما أن من النذور والحلف بالطلاق ما يقع به الطلاق وما لا يقع، وهكذا، فكم من فتاوى أدت إلى تفرق أسر وضياع أفرادها بسبب التسرع وعدم التثبت(١).

ومن الصور التي ينبغي للمفتي الاستفصال من السائل فيها عما يكون مؤثراً في الحكم: ما لو سئل عن مسألة ميراث، فإن تقسيم التركة بحسب فروض الورثة ينبني على معرفة صلتهم بالميت معرفة دقيقة، ولا تكفي المعرفة الإجمالية، فلو سئل مثلاً عن ميراث أم وأخوين، ينبغي أن يسأل: هل الأخوان شقيقان، أم لأب، أم لأم؟ وحين يكون السائل عاميا ممن قد يجهل أن الجد يرث مع الأم والإخوة فإنه ينبغي أن يسأله: هل للميت جد؟ وهكذا(٢).

وحين يكون سؤال المستفتي محتملاً لصور عدة؛ فينبغي للمفتي الاستفصال من المستفتي؛ بحيث يطلب منه توضيح الصورة التي يقصدها بسؤاله؛ لأنه لا يجوز له أن يجيبه عن أي صورة منها دون علمه بما قصده، فإذا استفصل منه وعلم بالصورة التي يقصدها ساغ له أن يخصها بالجواب، ولكن يحتاط في نفي توهم أن الإجابة عن غيرها، بأن يذكر قيوداً تدل دلالة واضحة على أنها هي المقصودة بالجواب دون غيرها، كأن يقول: إن كان المسؤول عنه كذا وكذا، أو كان الأمر كيت

(١) انظر: الفتوى في الإسلام للدكتور عبد الله الدرعان (ص/٤٦٩-٤٧٢).

(٢) انظر: الفتيا ومناهج الإفتاء (ص/٨٦،٨٧).

وكيت، فالجواب كذا وكذا [١].

يقول ابن حمدان: «وإذا فهم من السؤال صورة وهو يحتمل غيرها، فلينصّ عليها في أول جوابه، فيقول: إن كان قد قال كذا وكذا، أو فعل كذا وكذا، أو ما أشبه هذا، فالحكم كذا وكذا، وإلا فكذا وكذا»[٢].

ويقول -أيضاً-: «فإن كان المستفتي بعيد الفهم فليرفق به المفتي في التفهم منه، والتفهيم له، ويستر عليه، ويحسن الإقبال نحوه، ويتأمل ورقة الاستفتاء مراراً، لا سيما آخرها، ويسأل المستفتي عن المشتبه، وينقطه ويشكله؛ لمصلحته ومصلحة من يفتي بعده»[٣].

ويقول الخطيب البغدادي: «وإن مرَّ-أي المفتي-بشبه كلمة غريبة أو لفظة تحتمل عدة معانٍ سأل عنها المستفتي»[٤].

والمراد أن المفتي إنما يسأل المستفتي ويستفصل منه، ليبحث عما يؤثر في الفتوى من الأوصاف أو القيود التي تلابس المسألة، والتي ربما أغفلها المستفتي في سؤاله، وهنا يأتي دوره في إعانة المفتي على فهم السؤال وتنقيحه وتوضيحه، وذلك ببيان الأوصاف المؤثرة في المسألة وعدم كتمان ذلك، حتى تبرأ ذمته عند العمل بتلك الفتوى[٥].

---

(١) انظر: إعلام الموقعين (٤/٢٥٥)، والمفتي في الشريعة الإسلامية للدكتور عبد العزيز الربيعة (ص/٤٣،٤٤)، والوجيز في الفتوى وضوابطها، للشيخ عبدالله آل خنين (ص/٢٥).

(٢) صفة الفتوى والمفتي والمستفتي (ص/٢٦٣،٢٦٤).

(٣) المرجع السابق (ص/٢٤٣).

(٤) الفقيه والمتفقه (٢/١٨٣).

(٥) انظر: تنقيح الفتوى، للدكتور يحيى الظلمي، وهو بحث منشور في مجلة الجمعية الفقهية

وإن واقع الفتاوى الفضائية اليوم ليؤكد أهمية اســتفصال المفتي من المستفتي بعد سماع سؤاله؛ فالمتابع يشهد كثيراً من الأسئلة التي لا تفصح عن كامل أوصاف الواقعة المؤثرة في الفتوى، إما لاســتعجال الســائل، أو عدم إلمامه بالواقعة، أو ضيق وقت الاستفتاء بسبب طبيعة برامج الإفتاء في القنوات الفضائية، والتي تحكمها سياسة القناة التي تبث من خلالها، وحينئذٍ لا يتاح الوقت الكافي للاســتفصال والاســتماع للمســتفتي؛ لبيان جوانب المسألة وما يحتف بها من قرائن وأوصاف مؤثرة[1].

وتجدر الإشــارة هنا إلى أنه ينبغي للمفتي في تلك البرامج الفضائية -حين لا يفهم ســؤال المســتفتي بسبب اســتعجاله ونحو ذلك- ألا يعتمد ويكتفي بفهم مقدم البرنامج، إلا إذا تأكد من ذلك، بحيث غلب على ظنه أن قد استمع إلى السؤال جيداً، وكان من طلاب العلم النابهين الذين لهم دربة في هذا الشأن، وإلا فإن الأفضل له الإمساك عن الفتوى، ولا ملامة عليه في ذلك[2].

كما يحسن بالمفتي أن يطلب من المستفتي إعادة السؤال ليكتمل تصور المســألة في ذهنه، ويتثبت مما ســئل عنه، ولهذا بعض الفوائد، ومنها: أن تزداد المسألة بياناً ووضوحاً بتفهم السؤال، ومنها: أن يكون السائل أهمل فيهــا أمــراً يتغير به الحكــم، فإذا أعادها ربما بينه لــه، ومنها: أن المفتي

السعودية، العدد الأربعون (ص/٤٨).

(١) انظر: المرجع السابق (ص/٤٨،٤٩) .

(٢) انظر: مخالفات المستفتي في الاستفتاء وأثرها في الفتوى، للدكتور فيصل الحليبي (ص/٤٤).

قد يكون ذاهلاً عن السؤال أوّلاً، ثم يحضر ذهنه بعد ذلك، ومنها: أنه ربما بان له تعنت السائل، وأنه وضع المسألة، فإذا غيّر السؤال وزاد فيه ونقص، فربما ظهر له أن المسألة لا حقيقة لها، وأنها لم تقع، فلا يجب عليه حينئذٍ أن يجيب عنها[1].

وقد كان أيوب السختياني -كما تقدم- إذا سأله سائل قال له: أعد، فإن أعاد السؤال كما سأله عنه أولاً أجابه، وإلا لم يجبه، وهذا من تثبته وتحريه[2].

ويقول ابن الصلاح: «إذا لم يفهم المفتي السؤال أصلاً، ولم يحضر صاحب الواقعة... فله أن يكتب: (يزاد في الشرح لنجيب عنه) أو: (لم أفهم ما فيها فأجيب عنه)... وكتب بعضهم: (يحضر السائل لنخاطبه شفاهاً)»[3].

وبوجه عام فإنه ينبغي للمفتي التنبه إلى ضرورة الفهم التام للمسألة والاستفصال فيها عند وجود الاحتمال؛ لئلا تكون فتواه في غير موضعها، وبخاصة النوازل منها؛ لأنها ترد في قوالب كثيرة ومتنوعة، فإذا لم يتفطن المفتي لذلك هلك وأهلك[4].

والمتأمل في فتاوى بعض فقهاء العصر يجد أن منهم من يجازف

(١) انظر: إعلام الموقعين (٢/١٨٧).

(٢) انظر: المرجع السابق، الصفحة نفسها.

(٣) أدب المفتي والمستفتي (ص/١٥٠،١٥١).

(٤) انظر: الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام (ص/١٢١)،ومناهج الفتيا في النوازل الفقهية المعاصرة (ص/٦٩).

بالفتوى في القضايا المالية المعاصرة كالتأمين بأنواعه، وأعمال البنوك، والأسهم والسندات، وأصناف الشركات، دون أن يحيط بهذه المعاملات إحاطة تامة، ومهما يكن علمه بالنصوص ومعرفته بالأدلة إلا أن ذلك لا يكفي ما لم يؤيد ذلك إدراكه للنازلة إدراكاً تاماً وفهم ما يؤثر في حكمها[1].

الثالثة: استشارة أهل العلم والمختصين وأهل الخبرة.

فقد يعرض للمفتي مسائل يتعذر عليه فهمها وإدراك حقائقها بنفسه، وقد يغفل عن الجوانب المؤثرة في حكمها، فيحتاج إلى الرجوع إلى أهل العلم واستشارة المختصين وأهل الخبرة، فلا يلزم أن يكون المفتي محيطاً في كل علم تتعلق به الفتوى[2].

فيشاور المفتي من يثق بدينه وعلمه من العلماء فيما سئل عنه، ولا يستقل بالجواب اغتراراً بنفسه وارتفاعاً بها[3]، وبخاصة في المسائل المستجدة والنوازل؛ ليتصور المسألة تصوراً صحيحاً ويفهمها فهماً تاماً ويدرك ما يلابسها ويقترن بها من القرائن والملابسات؛ لئلا يقع في الخطأ والزلل ولتكون فتواه قد وقعت موقعها الصحيح؛ امتثالاً لقوله تعالى: ﴿وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ﴾[4]، وتأسياً برسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه؛ فقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يشاور أصحابه في

---

(١) انظر: مناهج الفتيا في النوازل الفقهية المعاصرة (ص/٦٩،٧٠).

(٢) انظر: الموافقات (٥/٤٦)، ومجموع الفتاوى (٢٩/٤٠).

(٣) انظر: أدب المفتي والمستفتي (ص/١٣٨)، وإعلام الموقعين (٤/٢٥٦)، والفقيه والمتفقه (٢/١٨٤).

(٤) جزء من الآية: (١٥٩) من سورة آل عمران.

شؤون الحياة، وشؤون الحرب والسلم وما جرى مجراها[١].

وكذلك كان الصحابة رضي الله عنهم من بعده يستشيرون في المسائل الاجتهادية حين تعرض عليهم، أو يُسألون عنها، ويستعينون بأهل الاختصاص والخبرة في المسائل التي تتطلب ذلك[٢]، كاستعانتهم بالقافة في إثبات النسب[٣]، واستعانتهم بأهل الخبرة في تقدير جزاء الصيد[٤].

ومن أمثلة ذلك -أيضاً-: أن أبا بكر رضي الله عنه كان إذا ورد عليه الخصم نظر في كتاب الله، فإذا وجد فيه ما يقضي بينهم قضى به، وإن لم يكن في الكتاب وعلم من رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك سنة قضى بها، فإن أعياه أن يجد فيه سنة من رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع رؤوس الناس وخيارهم فاستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم على أمر قضى به[٥].

ومن ذلك -أيضاً-: صنيع عمر بن الخطاب رضي الله عنه، حيث كان إذا سئل عن مسألة يستشير فيها من حضر من الصحابة، بل كان يجمعهم في

(١) انظر: أصول السرخسي (٢/١٣١).

(٢) انظر: الفتيا المعاصرة (ص/٥٩١).

(٣) ففي المصنف لعبدالرزاق (٧/٣٦١) ورقم (١٣٤٨٠) عن الزهري: أن عمر بن الخطاب ومن بعده قد أخذوا بنظر القافة.

(٤) انظر: سنن البيهقي الكبرى (٢/١٦٢،١٦٣) كتاب الحج، باب ماينهى من قتل الصيد في الإحرام والحرم، رقم (١٢٢٧).

(٥) أخرجه الدارمي في مسنده (١/٢٦٢) باب الفتيا وما فيه من الشدة، رقم (١٦٣)، والبيهقي في السنن الكبير (١٠/١١٤) كتاب آداب القاضي، باب ما يقضي به القاضي ويفتي به المفتي فإنه غير جائز له أن يقلد أحداً من أهل دهره، رقم (٢٠٤٠٠).

بعض الحوادث والنوازل ويشاورهم، حتى كان يشاور ابن عباس رضي الله عنهما وهو إذ ذاك أحدث القوم سناً[1].

وقد قال عمر رضي الله عنه لشريح: (فإن لم تعلم فاجتهد رأيك، واستشر أهل العلم والصلاح)[2].

يقول أبو الحصين-مذكراً أهل زمانه بما كان عليه الخلفاء الراشدون من التشاور ومنهم عمر رضي الله عنه، ومنكراً عليهم عدم أخذهم بتلك الصفة-: (إن أحدكم ليفتي في المسألة لو وردت على عمر بن الخطاب لجمع لها أهل بدر)[3].

بل عدّ الفقهاء الاستشارة من الصفات التي ينبغي أن يتحلى بها المفتي، يقول الخطيب البغدادي -في صفة المفتي-: «وينبغي أن يكون قوي الاستنباط، جيد الملاحظة، رصين الفكر، صحيح الاعتبار، صاحب أناة وتؤدة، وأخا استثبات وترك عجلة، بصيراً بما فيه المصلحة، مستوقفاً بالمشاورة...» [4].

ويقول أيضاً: -مبينا أهمية المشاورة- «ثم يذكر المسألة-أي المفتي- لمن بحضرته ممن يصلح لذلك من أهل العلم، ويشاورهم في الجواب، ويسأل

(١) انظر: المفتي في الشريعة الإسلامية للدكتور عبد العزيز الربيعة (ص/٢٦) .

(٢) الفقيه والمتفقه (١/٤٩٢) رقم (٥٢٥).

(٣) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٢/١٧٧) باب التوقف عن الفتيا والتثبت فيها، رقم (٦٥٧)، وانظر في ذلك أيضاً: الآداب الشرعية (٢/٦١)، وشرح السنة (١/٣٠٥)، وتحفة الأحوذي (٢/١٠٠)، وتهذيب الكمال (١٩/٤٠١)، وتاريخ الإسلام (٢/٤٦٠)، وسير أعلام النبلاء (٥/٤١٢).

(٤) الفقيه والمتفقه (٢/٣٣٣).

كل واحد منهم عما عنده، فإن في ذلك بركة واقتداء بالسلف الصالح، وقد قال اللّه تبارك وتعالى: ﴿وَٱسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ وَشَاوِرۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِۖ﴾[1]، وشاور النبي صلى اللّه عليه وسلم في مواضع وأشياء وأمر بالمشاورة، وكانت الصحابة تشاور في الفتاوى والأحكام»[2].

وقد استعان الفقهاء بأهل الخبرة في كثير من الفروع الفقهية، وعولوا عليها في جملة من الأحكام[3].

كما استحب الفقهاء للقاضي أن يحضر مجلسه الفقهاء من أهل كل مذهب[4].

يقول الشافعي: «أُحِبُّ للقاضي أن يشاور، ولا يشاور في أمره إلا عالماً بكتابٍ وسنةٍ وآثارٍ وأقاويل الناس، وعاقلاً يعرف القياس...ولا يشاوره حتى يكون مأموناً في دينه»[5].

وتتأكد الاستشارة في النوازل المعاصرة في وقتنا، وهي كثيرة، سواء تعلقت بالجانب الطبي أو الاقتصادي أو بعلم الفلك أو غير ذلك، فيتأكد في حق المفتي الرجوع إلى العلماء والمختصين بهذه العلوم والتخصصات،

(١) جزء من الآية: (١٥٩) من سورة آل عمران.

(٢) الفقيه والمتفقه (٢/٣٩٠)، وانظر: أدب المفتي والمستفتي (ص/١٣٨)، وإعلام الموقعين (٤/١٩٧).

(٣) انظر: الهداية (٣/١٧٢)، ودرر الحكام شرح غرر الأحكام (١/١٧١). وكان محمد بن الحسن يستشير الصباغين فيما يشكل عليه من أنواع الثياب واللباس، انظر: البحر الرائق (٦/٢٨٨).

(٤) انظر: المغني لابن قدامة (١٤/٢٩)، والكافي له (٦/١٠٧) .

(٥) الأم (٦/٢٠٣) .

امتثالاً لقوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[1]، فقد دلت الآية بعمومها على مشروعية الاستعانة بالمختصين والخبراء في الفتوى؛ ذلك أن المراد بأهل الذكر أهل العلم، فهي عامة في الأمر بالسؤال عن كل ما لا يُعلم، ومن ذلك ما جهله المفتي وعلمه أهل الاختصاص والخبرة.

يقول الآمدي -في وصف الخطاب في الآية-: «وهو عام لكل المخاطبين، ويجب أن يكون عاماً في السؤال عن كل ما لا يُعلم»[2].

فإذا تعلقت النازلة بالطب -مثلاً- لزمه الرجوع إلى الأطباء وسؤالهم والاستيضاح منهم، فلو سئل مثلاً عن حكم ما يسمى ب(أطفال الأنابيب) فإنه لا يستطيع الإفتاء فيها بالحل أو الحرمة إلا بعد أن يعرف صور المسألة وحالاتها.

وإذا تعلقت النازلة بالاقتصاد والمال فكذلك؛ ولذلك أفتى بعض من لم يعرف حقيقة النقود الورقية المعاصرة بأنه لا زكاة فيها، وبعدم جريان الربا فيها؛ اعتماداً على أنها ليست ذهباً أو فضة.

ففي اتباع هدي النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه في الاستشارة ضمان للمفتي من الوقوع في الزلل والخطأ والقول على الله بلا علم، وبخاصة في مثل هذه المستجدات والمسائل المعاصرة.

ومن العمل بالمشورة في وقتنا الحاضر: الاجتهاد الجماعي المتمثل في المجامع الفقهية وهيئات الإفتاء وتكوين اللجان ومراكز البحث العلمي،

(١) جزء من الآية (٧) من سورة الأنبياء، ومن الآية (٤٣) من سورة النحل.

(٢) الإحكام (٤/٢٢٨).

فهي تحقق الدور المنشود الذي ينبغي للمفتي مراعاته والعمل به[1].

وينبغي أن يُعلم أن استشارة المفتي للعلماء والمختصين فيما يُسأل عنه مقيدةٌ بما إذا لم يعارضها مفسدة؛ من إفشاء سر السائل، أو تعريضه للأذى، فإنه إذا أدى إلى ذلك فلا ينبغي أن يُرتكب؛ دفعاً لهذه المفاسد[2].

المبحث الخامس: أسباب وقوع الخلل في فهم الاستفتاء

الحديث في هذا المبحث يتناول:

أ - بيان أسباب وقوع الخلل في فهم الاستفتاء تفصيلاً.

ب - تحذير الفقهاء من الوقوع في الأسباب المفضية إلى الخلل في فهم الاستفتاء.

ج - ذكر بعض أسباب وقوع الخلل في فهم الاستفتاء في الفتاوى المعاصرة في القنوات الفضائية.

وبيان ذلك فيما يلي:

أ - بيان أسباب وقوع الخلل في فهم الاستفتاء تفصيلاً:

إن من أهم الأسباب المفضية إلى وقوع الخلل في فهم المفتي للاستفتاء:

-التعجُّل والتسرُّع في الفتوى قبل استيفاء حق المسألة من النظر والفكر، والأخذ ببادئ النظر وأوائل الفكر- سواء كان ذلك بسبب تساهله وتهاونه في أمر الفتوى، أو بسبب خروج حاله عن الاعتدال، وكمال التثبت

(١) انظر: مناهج الإفتاء في النوازل الفقهية المعاصرة، د. مسفر القحطاني (ص/٧٢).

(٢) انظر: إعلام الموقعين (٤/٢٥٧)، والمفتي في الشريعة الإسلامية (ص/٢٦).

والتبين، ومن صور ذلك:

١- أن يكون في حال غضب شديد، أو جوع مفرط، أو هم مقلق، أو خوف مزعج، أو نعاس غالب، أو شغل قلب مستولٍ عليه، أو حال مدافعة الأخبثين، ونحو ذلك من الأحوال التي ينشغل فيها قلبه، وتكون مؤثرة في صحة تفكيره، واستقامة حكمه وفتواه، فيقصُرُ تصوره عن المسألة التي سئل عنها.

٢- أن يكون ذلك لضعف أهلية المفتي وعدم إحاطته بأدلة المسألة ومداركها، أو لقلة دربته وضعف تجربته بحيث يغفل عن بعض الأمور المهمة الداعية إلى التريث والتحري والتأمل والاستشارة قبل إصدار الفتوى.

٣- أن يكون ذلك لهوى في نفس المفتي كمداراة مخلوق أو طلب رياسة أو ليقال عنه إنه من العلماء الراسخين المتبحرين ونحو ذلك.

٤- أن يكون لظنه أن الإسراع براعة والإبطاء عجز ومنقصة؛ لأنه يلزم من ذلك التساهل في طلب الأدلة والنظر فيها، وكذا التساهل في تصور المسألة تصوراً صحيحاً ودقيقاً، وعدم معرفة حال المستفتي وألفاظه وعرفه، ومآل الفتوى؛ مما يفضي إلى مخالفة حكم الشارع في المسألة وفق مقتضيات الزمان والمكان والحال[1].

- كما أن من الأسباب المفضية إلى وقوع الخلل في فهم المفتي

(١) انظر: الفقيه والمتفقه (٢/٢٩٧)، وأدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح (ص/١١٣)، وآداب الفتوى والمفتي والمستفتي للنووي (ص/٣٨،٣٩)، وصفة الفتوى لابن حمدان (ص/٣٤)، وإعلام الموقعين (٤/٢٢٧)، وعمدة التحقيق في التقليد والتلفيق (ص/٢٠٩)، والفتيا ومناهج الإفتاء للدكتور عمر الأشقر (ص/٩٤،٩٥)، والتقليد والإفتاء والاستفتاء للشيخ عبد العزيز الراجحي (ص/٢٤٤).

للاستفتاء: حال المستفتي والسائل؛ إما لعدم بيانه السؤال بشكل واضح، أو عدم إكمال السؤال والاكتفاء بطرف منه، أو نحو ذلك، سواء كان ذلك لغرض في نفسه أو لغيره، فإن هذا له أثر كبير في تصور المفتي للمسألة المسؤول عن حكمها.

-ومن أسباب وقوع الخلل في فهم المفتي للاستفتاء أيضاً: اختلاف الأعراف والألفاظ من بلد إلى آخر، فيتعين على المفتي معرفة عرف المستفتين وما جرت به عوائدهم وأعرافهم، وأن يحمل ألفاظهم على المعاني التي أرادوها بها وإن كان ذلك مخالفاً لحقائقها الأصلية[(١)]، فعليه الإحاطة بعرف المستفتي إن كان السؤال متصلاً به، بحيث يقع جوابه مطابقاً لاستفتائه، وتقع فتواه موقعها الصحيح، سواء كان سؤال المستفتي في نازلة من النوازل أو في غير ذلك.

ولذا نص العلماء على أنه لا يجوز له أن يفتي في الإقرار والأيمان والوصايا وغيرها من القضايا المتعلقة بالألفاظ إلا إذا كان من أهل بلد اللافظ أو مدركاً مرادهم من ألفاظهم والمعاني التي جروا عليها في كلامهم ومخاطباتهم[(٢)].

وقد بيّن ابن حمدان سبب هذا الاشتراط بقوله: «إن العرف قرينة حالية يتعين الحكم بها ويختل مراد اللافظ مع عدم مراعاتها»[(٣)].

(١) انظر: إعلام الموقعين (٣/٢٢٨)، وشرح الكوكب المنير (٤/٥٥٠).

(٢) انظر: أدب المفتي لابن الصلاح (ص/١١٥)، وصفة الفتوى لابن حمدان (ص/٣٦)، والمجموع للنووي (١/٤٦).

(٣) صفة الفتوى (ص/٣٦).

وهذا يوجب على المفتي أن يسأل المستفتي عن عرف بلده في مثل هذه الألفاظ، وعلى ضوء ذلك يجيب عما سأله، وهذا السؤال من المفتي أمرٌ متعينٌ واجب لا يختلف فيه العلماء، وأن العادتين متى كانتا في بلدين ليستا سواء أن حكمهما ليس سواء[1].

- ومن أسباب وقوع الخلل في فهم المفتي للاستفتاء أيضاً: قصور المفتي عن فهم الواقع، كما لو سئل عن نازلة متعلقة بالجانب الطبي مثلاً، فإنه إذا لم يرجع إلى الأطباء ويسألهم ويستوضح منهم، فإنه لن يستطيع الإفتاء فيها؛ لعدم تصوره للمراد، وكذلك إذا تعلقت النازلة بالاقتصاد مثلاً؛ فإنه حين يسأل عن مسألة مالية؛ في واقعة، فإنه لن يفقه السؤال؛ لعدم تصوره واقع المعاملات المالية، ولذلك أفتى بعض من لم يعرف حقيقة النقود الورقية المعاصرة بأنه لا زكاة فيها، وبعدم جريان الربا فيها؛ اعتماداً على أنها ليست ذهباً أو فضة.

ولهذا بينت سابقاً أن من أهم الوسائل المعينة على فهم الاستفتاء

(١) انظر: الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام للقرافي (ص/٢٤٩)، والمفتي في الشريعة الإسلامية للدكتور عبدالعزيز الربيعة (ص/٣٧). كما وضّح ابن القيم هذا الأمر بقوله: «لفظ الدينار عند طائفة اسم لثمانية دراهم، وعند طائفة اسم لاثني عشر درهماً، والدراهم عند غالب البلاد اليوم اسم للمغشوش، فإذا أقرَّ له بدراهم أو حلف ليعطينه إياها أو أصدقها امرأة لم يجز للمفتي ولا للحاكم أن يلزم بالخالصة، فلو كان في بلد إنما يعرفون الخالصة لم يجز له أن يلزم المستحق بالمغشوشة. وكذلك في ألفاظ الطلاق والعتاق، فلو جرى عرف أهل بلد أو طائفة في استعمالهم لفظ الحرية في العفة دون العتق، فإذا قال أحدهم عن مملوكه (إنه حر) أو عن جاريته (إنها حرة) وعادته استعمال ذلك في العفة لم يخطر بباله غيرها لم يعتق بذلك قطعاً وإن كان اللفظ صريحاً عند من أَلِفَ استعماله في العتق» إعلام الموقعين (٢٢٩،٢٢٨/٤).

استشارة أهل العلم والمختصين وأهل الخبرة، وأنه قد يعرض للمفتي مسائل يتعذر عليه فهمها وإدراك حقائقها بنفسه، وقد يغفل عن الجوانب المؤثرة في حكمها، فيحتاج إلى الرجوع إلى أهل العلم واستشارة المختصين وأهل الخبرة، فلا يلزم أن يكون المفتي محيطاً في كل علم تتعلق به الفتوى.

فلا يسوغ للمفتي أن يتعجل الجواب في المسألة حتى يتصورها ويفهمها فهماً تاماً ويسأل عما يلابسها مما قد يختلف معه الحكم، ويتريث في الجواب، وبخاصة في النوازل والمسائل المستجدة[1]، لتكون فتواه صالحة لتنزيلها وتطبيقها على الواقعة التي سئل عن حكمها.

وعليه أن يروض نفسه على التريث والتأني والتثبت والتأمل في كل مسألة تعرض عليه ولا يتعجل الفتوى، وكذا عليه التحرز والاحتياط والاستفصال من السائل، واستشارة أهل العلم والمختصين وأهل الخبرة عند الحاجة إلى ذلك؛ وقد نُقل عن بعض العلماء أنه قال ينبغي أن يكون توقفه في المسألة السهلة كالصعبة ليعتاد[2].

ب- تحذير الفقهاء من الوقوع في الأسباب المفضية إلى الخلل في فهم الاستفتاء:

حذر الفقهاء المفتي من التعجل في الفتوى؛ فذكروا أنه لا يجوز له أن يتسرع بالفتوى وإعطاء الحكم في المسألة قبل استيفاء حقها من النظر والفكر، وأنه لا يجوز استفتاء من عُرِفَ بذلك، وقد تضافرت نصوصهم

(١) انظر: مناهج الفتيا في النوازل الفقهية المعاصرة (ص/٦٧)، ومباحث في أحكام الفتوى (ص/١٤٣).

(٢) انظر: المجموع (١/٤٨).

في ذلك[١].

يقول ابن الصلاح: «لا يجوز للمفتي أن يتساهل في الفتوى، ومن عُرف بذلك لم يجز أن يُستفتى، وذلك قد يكون بأن لا يتثبّت ويسرع بالفتوى قبل استيفاء حقها من النظر والفكر، وربما يحمله على ذلك توهُّمه أن الإسراع براعةٌ، والإبطاء عجزٌ ومنقصةٌ، وذلك جهلٌ، ولأن يبطئَ ولا يخطئَ أجمل به من أن يَعْجَل فيَضلَّ ويُضِلَّ»[٢].

ويقول ابن حمدان: «يحرم التساهل في الفتوى واستفتاء من عُرف بذلك؛ إما لتسارعه قبل تمام النظر والفكر أو لظنه أن الإسراع براعة»[٣].

ويقول النووي: «يحرم التساهل في الفتوى، ومن عُرف به حَرُمَ استفتاؤه»[٤].

ونقل عن سحنون بن سعيد أنه كان يُزري على من يعجل في الفتوى، ويذكر النهي عن ذلك عن المتقدمين من معلميه.

ويقول: "إني لأسأل عن المسألة فأعرفها وأعرف في أي كتاب هي وفي

(١) انظر: تبصرة الحكام (٥٨/١)، وأدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح(ص/١١١،٤٦)، وصفة الفتوى لابن حمدان (ص/٣١)، وعمدة التحقيق (ص/٢٠٩)، وآداب الفتوى والمفتي والمستفتي للنووي (ص/٣٧)، وأصول الفقه لابن مفلح (٥٤٤/٢)، والفروع (١١٣/١١)، وإعلام الموقعين (ص/٢٧)، وأسنى المطالب (٢٨٣/٤)، وشرح منتهى الإرادات (٤٨٤/٣)، ومطالب أولي النهى (٤٤١/٦)، والبحر الرائق (٢٩١/٦)، وشرح الكوكب المنير (٥٨٨/٤)، والإقناع (٤٠١/٤)، والتحبير شرح التحرير (٤٠٤٥/٨).

(٢) أدب المفتي والمستفتي (ص/٤٦).

(٣) صفة الفتوى والمفتي والمستفتي (ص/٣٢،٣١).

(٤) آداب الفتوى والمفتي والمستفتي (ص/٣٧).

أي ورقة وفي أي صفحة وعلى كم هي من سطر فما يمنعني من الجواب إلا كراهة الجرأة بعدي على الفتوى"[1].

ويقول ابن القيم: «وكان السلف من الصحابة والتابعين يكرهون التسرع في الفتوى، ويود كلٌّ واحدٍ منهم أن يكفيه إياها غيره، فإذا رأى أنها قد تعينت عليه بذل اجتهاده في معرفة حكمها من الكتاب والسنة أو قول الخلفاء الراشدين ثم أفتى»[2].

ويقول ابن نجيم: «ولا يفتي في حال تغير أخلاقه وخروجه عن الاعتدال، ولو لفرح ومدافعة أخبثين»[3].

وقد أفرد الخطيب البغدادي شدة الفرح وخصها بالذكر، وبين أنها من أسباب وقوع الخلل في فهم المفتي للاستفتاء؛ حيث قال: «وكذلك لا يسأله حين يشتد فرحه؛ لأنه في تلك الحال يتغيّر فهمه»[4].

ويقول ابن القيم: «ليس للمفتي الفتوى في حال غضب شديد، أو جوع مفرط، أو هم مقلق، أو خوف مزعج، أو نعاس غالب، أو شغل قلب مستولٍ عليه، أو حال مدافعة الأخبثين، بل متى أحس من نفسه شيئاً من ذلك يخرجه عن حال اعتداله، وكمال تثبته وتبينه أمسك عن الفتوى»[5].

جـ- بيان أهم أسباب وقوع الخلل في فهم الاستفتاء في الفتاوى

(١) أدب المفتي والمستفتي (ص/٨٢)، وصفة الفتوى (ص/١٠،١١).

(٢) إعلام الموقعين (١/٣٣).

(٣) البحر الرائق (٦/٢٩١).

(٤) الفقيه والمتفقه (٢/٢٩٧).

(٥) إعلام الموقعين (٤/١٧٤،١٧٥).

المعاصرة في القنوات الفضائية:

إن الناظر في الفتاوى المعاصرة في البرامج الإفتائية في القنوات الفضائية يلحظ أن من أسباب وقوع الخلل في فهم المفتي للاستفتاء فيها: حال المستفتي في اتصاله على البرنامج؛ حيث يستخدم الهاتف أحياناً في مكان عام تضجُّ فيه أصوات من حوله من الناس، أو في طريق تتضح منه أصوات وسائل المواصلات، بحيث لا يكاد يُسمع صوته، أو في منطقة يضعف فيها الإرسال، ويكون صوته متقطعاً، أو يتصل وهو يستمع إلى البرنامج نفسه في التلفاز أو الإذاعة بصوت مرتفع، مما يزيد من تردد الكلام في المكان الذي يستقبل فيه المفتي السؤال، فيتأذى بذلك، مما يؤدي إلى إجهاد المفتي في الاستماع، واحتياجه لطلب تكرار السؤال، فلربما ذكر المستفتي صفة أو قيداً مؤثراً في الحكم لم يسمعه المفتي، فتأتي الفتوى على غير وجهها[1].

وعليه فيتعين على المفتي أن يتريث ولا يتعجل، ويطلب من المستفتي تكرار السؤال حتى يتبين له، وإذا لم يظهر له أو لم يفهم مراد السائل فعليه أن يمسك عن الجواب أو يطلب منه إعادة الاتصال، أو يحيله إلى مفتٍ آخر، حتى يسلم من الوقوع في الخطأ والزلل.

يقول الخطيب البغدادي: «إذا سئل المفتي عن حكم نازلة فأشكل عليه، وهناك من هو عارف به، لزمه أن يرشد السائل إليه، ويدله عليه»[2].

(١) انظر: مخالفات المستفتي في الاستفتاء وأثرها في الفتوى (ص/٤٢،٤٣).

(٢) الفقيه والمتفقه (٢/٣٦٠).

المبحث السادس: أثر وقوع الخلل في فهم الاستفتاء

تقدم بيان أنه لا يسوغ للمفتي أن يتعجل الجواب في المسألة حتى يتصورها ويفهمها فهماً تاماً ويسأل عما يلابسها مما قد يختلف معه الحكم، لتكون فتواه قد وقعت موقعها الصحيح.

لكن حين يتعجل الجواب قبل استكمال فهم السؤال، وقبل تصوره للواقعة تصوراً كافياً، فيفتي في المسألة، فإنه يعدُّ متجاوزاً في اجتهاده المنهج الشرعي الواجب التزامه في الإفتاء، ويكون قد وقع في الخطأ والزلل، ويلزمه حينئذٍ نقض فتواه؛ لأن جوابه قد أخطأ الحكم الشرعي الذي ينبغي الإفتاء والعمل به.

فقد يفتي مثلاً بالإباحة والترخيص في مسألةٍ معينةٍ وحالةٍ خاصة؛ ظناً منه أنها حالة ضرورة، وبعد أن تأمل الواقعة تبين له أنها لا تصل إلى حد الضرورة، وإنما هي من قبيل الحاجة، فيلزمه حينئذٍ أن ينقض فتواه، ويفتي بما رآه أخيراً بعد أن تأمل المسألة واكتمل تصورها في ذهنه.

وقد يفتي بحكم في مسألة مستنداً إلى القياس؛ ثم يتنبه بعد التأني والتأمل إلى أن الأولى قياس المسألة على مسألة أخرى هي أكثر شبهاً بها من المسألة التي قاسها عليها في فتواه الأولى، بعد أن تنبه إلى اشتراكهما في الوصف الصالح للتعليل، بحيث رأى أن إلحاقها بها أولى من إلحاقها بالمسألة السابقة.

وقد يفتي في مسألةٍ بحكمٍ دون أن يعلم ارتباطها بالعرف؛ حيث ألقى الجواب بلا دراية بالحال التي يعيشها الناس وبالعرف الجاري بينهم، ثم

يتنبه إلى أن المسألة قد تعلق حكمها بالعرف؛ فيرجع عن فتواه، ويفتي بما يوافق العرف السائد.

ومن أمثلة ذلك: أن الإمام مالكاً كان يفتي بفساد حج من وطئ بعد الوقوف بعرفة، وقبل أن يرمي جمرة العقبة، وبعد أن تأمل المسألة واكتمل تصورها لديه تنبّه إلى أنه لا فرق بينه وبين من وطئ بعد رمي جمرة العقبة، حيث إن الوطء في الحالتين قد حصل بعد الوقوف بعرفة، ولذا قاس المسألة الأولى على الثانية، ورجع عن فتواه السابقة وأفتى بصحة حجه[1].

كما نُقل عنه أيضاً أنه كان يفتي بعدم مشروعية التكبير لسجود التلاوة من قبل القارئ غير المصلي، وبعد أن تأمل المسألة تفطّن إلى أن سجود التلاوة كسجود السهو؛ إذ هو صلاة تجب له الطهارة، واستقبال القبلة، وستر العورة، فشرع له التكبير كسائر الصلوات، فكان يفتي بعد ذلك بمشروعية التكبير[2].

ومن ذلك أيضاً: أنه كان لا يرى جواز دفع زكاة الفطر إلى دافعها، ولما تأمل المسألة تنبه إلى أنه إن كان محتاجاً فهو مستحق لها؛ لأنه من مصارفها، بل هو أولى بها من غيره لما أظهر من فضلٍ بإخراجها مع حاجته إليها؛ ولذا رجع الإمام مالك إلى القول بجواز ذلك[3].

---

(١) انظر: الاستذكار (٤/٢٥٨).

(٢) انظر: المدونة (١/١١١)، والمقدمات (١/١٩٤)، والقوانين الفقهية (ص/٨٢).

(٣) انظر: البيان والتحصيل (٢/٤٨٢، ٤٨٣).

وكان الإمام مالك -أيضاً- يفتي بوجوب القضاء والفدية على الحامل حين تفطر خشية على ولدها، وبعد أن تأمل المسألة تفطّن إلى أنها في تلك الحال تُعدُّ مريضة، فتستثنى من عموم الحكم؛ لأن الصوم قد يؤثر عليها حال حملها فتلقي الجنين، إضافة إلى التسبب في قتل نفس معصومة؛ ولذا رجع إلى القول بعدم وجوب الفدية عليها[1].

ومن ذلك -أيضاً- أن الإمام الشافعي كان يفتي بأن مالك المال إذا كان عليه مثله ديناً فلا زكاة عليه، ثم رجع إلى وجوب الزكاة عليه فيه، بعد أن تأمل المسألة وتنبه إلى أن هذا المال الذي عنده له أن يهبه وأن يتصدق به، وأنه في جميع أحكامه يُعدُّ مالاً من ماله[2].

وكان الإمام أحمد يرى إسقاط الحد عمن ارتد ثم تاب وعاد إلى الإسلام، وكان قد أصاب ما يوجب الحد في دار الحرب، ولما روجع في المسألة وقيل له: ويذهب دم الرجل المسلم؟! تبين له أنه لم يكن متصوراً لها تصوراً تاماً، ولذا توقف فيها، وترك قوله السابق[3].

كما أنه كان يفتي بأن المرأة الكتابية لا تحصن المسلم، وبعد أن تأمل المسألة واستبانت له رجع إلى القول بأنها تحصنه؛ حيث تبين له أنها أقرب إلى المسلمة فألحقها بها[4].

وكان -أيضاً- يرى أن الأمة تحصن الحر كالحرة، ثم عدل عن قياسها

(١) انظر: المدونة (١/٢١٠، ٢١١)، والتاج والإكليل (٢/٤٤٧).

(٢) انظر: الأم (٧/١٤٣).

(٣) انظر: المغني (١٢/٢٩٧).

(٤) انظر: أحكام أهل الملل (ص/٢٨١، ٢٨٢)، وشرح الزركشي (٢/٤١٩)، والإنصاف (٢٦/٢٤٩).

على الحرة لما تأمل المسألة واكتمل تصورها في ذهنه، حيث رجع إلى القول بأنها لا تحصنه؛ لاختلافها ونقصها عن الحرة في الحد والطلاق وغيرهما من الأحكام[1].

ولا يقتصر أثر وقوع الخلل في الفهم وتصور المسألة في مجال الفتوى، بل إن الفقهاء نصوا على أنه يُنقض الحكم القضائي من القاضي نفسه أو من غيره حين يتبين أن الحكم قد صدر خطأً بسبب الوهم وعدم التصور الصحيح للقضية، أو وقع من غير تفحص وروية.

جاء في تبصرة الحكام: «وللقاضي الرجوع عما حكم به وقضى، مما فيه اختلاف بين أهل العلم، ومما تبين له فيه الوهم»[2].

وجاء فيها أيضاً: «قال سحنون: إذا قضى القاضي بقضية، وكان الحكم مختلفاً فيه، وله فيه رأي، فحكم بغيره سهواً، فله نقضه»[3].

وجاء في الشرح الكبير للدردير: «ونُقض إن عثر على خطأ العدل العالم من غير تفحُّص، وبيَّن الناقض السبب الذي نقض من أجله ... مطلقاً، أي نقضه هو أو غيره»[4].

ومن الأمثلة التي يحسن ذكرها هنا: ما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه في المسألة المشتركة، وهي أن يجتمع في الميراث زوج وأم وأخوان لأم وأخوان شقيقان، حيث عُرضت عليه مسألةُ ميراثٍ بهذه الصورة، فقضى للزوج

(١) انظر: أحكام أهل الملل (ص/٢٧٦)، والمبدع (٩/٦٣)، والإنصاف للمرداوي (٢٦/٢٤٤).
(٢) (١/٦٣).
(٣) المصدر السابق.
(٤) (٤/١٥٣).

النصف، وللأم السدس، وللأخوين لأم الثلث، ولم يتبق للأخوين الشقيقين شيء، ثم عُرضت عليه في العام الثاني مسألةُ ميراثٍ مماثلة، فأراد أن يحكم فيها بمثل ما حكم في مثيلتها في العام الماضي، فنبهه الأخوان الشقيقان إلى قربهم وأحقيتهم في الإرث، حيث قالا: هب أبانا حجراً ملقىً في اليمّ، أليست أمّنا واحدة؟ فتغير رأي عمر رضي الله عنه في المسألة، وقضى بالتشريك بينهما وبين الأخوين لأم في الثلث، وذلك حين تأمل المسألة واكتمل تصورها في ذهنه، حيث تنبه إلى أن الإخوة الأشقاء لا يقلون قرابة عن الإخوة لأم، بل هم أمسُّ قرابةً منهم، وحين سئل عن ذلك، وأنه خالف قضاءه السابق، قال: (تلك على ما قضينا وهذه على ما قضينا)(1).

وتجدر الإشارة إلى أن وقوع الخلل في فهم المفتي للاستفتاء بسبب التعجل في الفتوى وعدم تأمله للمسألة يفضي إلى مفاسد كثيرة؛ منها:

- إضلال العامة والمستفتين وتحريف الأحكام الشرعية في حال الوقوع في الخطأ ومجانبة الصواب؛ لأن التسرع والعجلة في الفتوى مظنة ذلك.

- ومنها أنه قد يقع في التناقض والاضطراب في الفتوى، بحيث يفتي في مسألة واحدة برأيين مختلفين، وهذا يزعزع مكانة المفتين عند الناس، ويهدد استقرار مقام الإفتاء، ويؤدي إلى الإخلال به، وفي هذا مفسدة كبيرة وضرر عظيم يخالف مقاصد الشريعة في الفتوى.

ولذا يلزم المفتي أن يتأمل المسألة، ويتدبرها، ويتصورها تصوراً

(1) أخرجه عبد الرزاق وابن أبي شيبة والدارمي والدار قطني والبيهقي.
انظر: المصنف لعبد الرزاق (٢٤٩/١٠، ٢٥٠)، ومصنف ابن أبي شيبة (٢٤٨/٦)، وسنن الدارمي (١٥٤/١)، وسنن الدار قطني (٨٨/٤)، والسنن الكبرى للبيهقي (١٢٠/١٠).

صحيحاً، ويفهمها فهماً دقيقاً، ويتريث في الجواب حتى يفهم ما يلابسها، وبخاصة في النوازل والمسائل المستجدة[1]؛ لأن الفتوى تختلف باختلاف ذلك؛ ولذا يقع الخطأ من قبل بعض المفتين في الجواب، وتكون فتواهم غير صالحة لتنزيلها وتطبيقها على الواقعة التي سئلوا عن حكمها بسبب التسرع في الفتوى وعدم التصور الصحيح والكافي للمسألة؛ لأن وقوع الخطأ في التصور ابتداءً ينتج عنه وقوع الخطأ في الحكم تبعاً، فتُلحق الواقعة بدائرة الحظر، وهي ليست كذلك، أو تُلحق بدائرة العفو والإباحة، وهي من دائرة الحرام، ويتناولها الحظر تناولاً أوّلياً[2].

(١) انظر: مناهج الفتيا في النوازل الفقهية المعاصرة (ص/٦٧)، ومباحث في أحكام الفتوى (ص/١٤٣) .

(٢) انظر: الفتوى للدكتور حسين الملاح (٢/٧٩٨، ٧٩٩)، والعرف، حجيته، وأثره في فقه المعاملات المالية عند الحنابلة (١/٧٠، ٧١) .

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وأشكره على ما أنعم به وتفضل من التوفيق في البدء والختام، وأصلي وأسلم على نبينا محمد عليه أفضل الصلاة والسلام، وبعد:

ففي ختام هذا البحث أوجز أهم نتائجه في الآتي:

١- المراد بفهم الاستفتاء: أن يدرك الفقيه المتصدر للفتوى مراد المستفتي، ويفهم سؤاله واستفتاءه فهماً صحيحاً ودقيقاً وفق مراده، ويدقق في ألفاظه ودلالاتها، ويتصور الملابسات والقرائن المحيطة بالواقعة محل السؤال، ويحيط بعرف المستفتي إن كان السؤال متصلاً به، بحيث يقع جوابه مطابقاً لاستفتاء العامي، وتقع فتواه موقعها الصحيح، سواء كان سؤال المستفتي في نازلة من النوازل أو في غير ذلك.

٢- نص العلماء على أنه لا يجوز للمفتي أن يفتي في الإقرار والأيمان والوصايا وغيرها من القضايا المتعلقة بالألفاظ إلا إذا كان من أهل بلد اللافظ أو مدركاً مرادهم من ألفاظهم والمعاني التي جروا عليها في كلامهم ومخاطباتهم.

٣- أن من الفقه في الشريعة تنزيل الأحكام على الوقائع على وجه تتحصل به مصالحها المقصودة للشارع من تشريعها، ولا يتم ذلك إلا بتوافق الأحكام مع الأحوال، بأن يكون حكم الفتوى متفقاً مع أحوال الناس، ولا يتأتى ذلك إلا بالتصور الصحيح والفهم التام للواقع، إذ الحكم فرع التصور، وهذا يدل على أهمية الفهم الصحيح والدقيق

للاستفتاء.

٤- أنه يلزم المفتي أن يتأمل المسألة، ويتدبرها، ويتصورها تصوراً صحيحاً، ويفهمها فهماً دقيقاً، ويتريث في الجواب حتى يفهم ما يلابسها، وبخاصة في النوازل والمسائل المستجدة؛ لأن الفتوى تختلف باختلاف ذلك؛ ولذا يقع الخطأ من قبل بعض المفتين في الجواب، وتكون فتواهم غير صالحة لتنزيلها وتطبيقها على الواقعة التي سئلوا عن حكمها بسبب التسرع في الفتوى وعدم التصور الصحيح والكافي للمسألة؛ لأن وقوع الخطأ في التصور ابتداءً ينتج عنه وقوع الخطأ في الحكم تبعاً.

٥- أن السلف -رحمهم الله- التزموا في فتاواهم منهج التأني والتريث والتأمل والتثبت، والإكثار من إدارة المسألة على وجوه الشريعة، وعرضها على أوجه الاستدلال، والنظر في أقوال من سبق فيها، بعد إدراكهم لمقاصد المستفتين، وفهم أسئلتهم واستفتاءاتهم فهماً صحيحاً ودقيقاً وفق مرادهم، والتدقيق في ألفاظهم ودلالاتها، وتصور الملابسات والقرائن المحيطة بالوقائع، والإحاطة بأعراف المستفتين إن كان السؤال متصلاً بها؛ ولذا كانوا يكرهون التسرع في الفتيا مخافة الزلل.

٦- ثمة وسائل وطرائق عدة تعين المفتي على فهم استفتاء المستفتي وسؤاله، وأهمها ما يأتي:

الأولى: التريث والتروي وعدم التعجل في الفتوى.

الثانية: التثبت والتبيُّن من مقصود السائل والاستفصال منه.

الثالثة: استشارة أهل العلم والمختصين وأهل الخبرة.

٧- من أهم الأسباب المؤدية إلى وقوع الخلل في فهم المفتي للاستفتاء: التعجُّل والتسرُّع في الفتوى قبل استيفاء حق المسألة من النظر والفكر، والأخذ ببادئ النظر وأوائل الفكر- سواء كان ذلك بسبب تساهله وتهاونه في أمر الفتوى، أو بسبب خروج حاله عن الاعتدال، وكمال التثبت والتبين، كأن يكون في حال غضب شديد، أو جوع مفرط، أو هم مقلق، أو خوف مزعج، أو نعاس غالب، أو شغل قلب مستولٍ عليه، أو حال مدافعة الأخبثين، ونحو ذلك من الأحوال التي ينشغل فيها قلبه، وتكون مؤثرة في صحة تفكيره، واستقامة حكمه وفتواه، فيقصُرُ تصوره عن المسألة التي سئل عنها، أو كان ذلك لضعف أهلية المفتي وعدم إحاطته بأدلة المسألة ومداركها، أو لقلة دربته وضعف تجربته بحيث يغفل عن بعض الأمور المهمة الداعية إلى التريث والتحري والتأمل والاستشارة قبل إصدار الفتوى، أو كان ذلك لهوى في نفس المفتي كمداراة مخلوق أو طلب رياسة أو ليقال عنه إنه من العلماء الراسخين المتبحرين ونحو ذلك، أو لظنه أن الإسراع براعة والإبطاء عجز ومنقصة؛ لأنه يلزم من ذلك التساهل في طلب الأدلة والنظر فيها، وكذا التساهل في تصور المسألة تصوراً صحيحاً ودقيقاً، وعدم معرفة حال المستفتي وألفاظه وعرفه، ومآل الفتوى؛ مما يفضي إلى مخالفة حكم الشارع في المسألة وفق مقتضيات الزمان والمكان والحال، وقد حرّم العلماء الاستعجال في الفتوى وذموا من يتصف

بذلك، وحذروا من استفتاء من عُرف بالتسرع والعجلة فيها.

كما أن من الأسباب المفضية إلى وقوع الخلل في فهم المفتي للاستفتاء: حال المستفتي والسائل؛ إما لعدم بيانه السؤال بشكل واضح، أو عدم إكمال السؤال والاكتفاء بطرف منه، أو نحو ذلك، وكذلك: اختلاف الأعراف والألفاظ من بلد إلى آخر، وأيضاً: قصور المفتي عن فهم الواقع، ونحو ذلك.

ومن أهم أسباب وقوع الخلل في فهم الاستفتاء في الفتاوى المعاصرة في القنوات الفضائية: حال المستفتي في اتصاله على البرنامج؛ حيث يستخدم الهاتف أحياناً في مكان عام تضجُّ فيه أصوات من حوله من الناس، أو في طريق تتضح منه أصوات وسائل المواصلات، بحيث لا يكاد يُسمع صوته، أو في منطقة يضعف فيها الإرسال، ويكون صوته متقطعاً، أو يتصل وهو يستمع إلى البرنامج نفسه في التلفاز أو الإذاعة بصوت مرتفع، مما يزيد من تردد الكلام في المكان الذي يستقبل فيه المفتي السؤال، فيتأذى بذلك، مما يؤدي إلى إجهاد المفتي في الاستماع، واحتياجه لطلب تكرار السؤال، فلربما ذكر المستفتي صفة أو قيداً مؤثراً في الحكم لم يسمعه المفتي، فتأتي الفتوى على غير وجهها.

٨- أن المفتي حين يتعجل الجواب قبل استكمال فهم السؤال، وقبل تصوره للواقعة تصوراً كافياً، فيفتي في المسألة، فإنه يعدُّ متجاوزاً في اجتهاده المنهج الشرعي الواجب التزامه في الإفتاء، ويكون قد وقع في الخطأ والزلل، ويلزمه حينئذٍ نقض فتواه؛ لأن جوابه قد أخطأ الحكم

الشرعي الذي ينبغي الإفتاء والعمل به.

٩- أن وقوع الخلل في فهم المفتي للاستفتاء بسبب التعجل في الفتوى وعدم تأمله للمسألة يفضي إلى مفاسد كثيرة؛ منها: إضلال العامة والمستفتين وتحريف الأحكام الشرعية في حال الوقوع في الخطأ ومجانبة الصواب؛ لأن التسرع والعجلة في الفتوى مظنة ذلك، ومنها أنه قد يقع في التناقض والاضطراب في الفتوى، بحيث يفتي في مسألة واحدة برأيين مختلفين، وهذا يزعزع مكانة المفتين عند الناس، ويهدد استقرار مقام الإفتاء، ويؤدي إلى الإخلال به، وفي هذا مفسدة كبيرة وضرر عظيم يخالف مقاصد الشريعة في الفتوى.

وفي الختام أسأل الله عز وجل أن ينفع بما كتبت، وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

ثبت المصادر والمراجع

١- أحكام أهل الملل من الجامع لمسائل الإمام أحمد، أبي بكر أحمد بن محمد الخلال، تحقيق: سيد كردي حسن، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

٢- الإحكام في أصول الأحكام، تأليف: العلامة علي بن محمد الآمدي، تعليق: الشيخ عبدالرزاق عفيفي، الناشر: المكتب الإسلامي، دمشق، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٢هـ.

٣- الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، تأليف: شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس القرافي، المتوفى سنة ٦٨٤هـ، تحقيق: محمود عرنوس، تصحيح ومراجعة: محمد عبدالرحمن الشاغول، الناشر: المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، سنة ٢٠٠٥م.

٤- الآداب الشرعية والمنح المرعية، تأليف: أبي عبدالله محمد بن مفلح المقدسي، المتوفى سنة ٧٦٣هـ، الناشر: عالم الكتب.

٥- آداب الفتوى والمفتي والمستفتي، تأليف: أبي زكريا يحيى بن شرف النووي، المتوفى سنة ٦٧٦هـ، تحقيق: بسام بن عبدالوهاب الجابي، الناشر: دار الفكر، دمشق - سوريا، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

٦- أدب المفتي والمستفتي، تأليف: أبي عمرو عثمان بن عبدالرحمن بن عثمان بن الصلاح، المتوفى سنة ٦٤٣هـ، تحقيق: الدكتور موفق عبدالله عبدالقادر، الناشر: مكتبة العلوم والحكم - عالم الكتب، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

٧- أساس البلاغة، تأليف: أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري، الناشر: دار صادر، بيروت، ١٣٨٥هـ - ١٩٦٥م.

٨- الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار، تأليف: أبي عمر يوسف بن عبدالله بن عبدالبر النمري القرطبي، المتوفى سنة ٤٦٣هـ، تحقيق: سالم محمد عطا، ومحمد

علي معوض، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ٢٠٠٠م.

٩- أسد الغابة في معرفة الصحابة، تأليف: عز الدين ابن الأثير أبي الحسن علي بن محمد الجزري، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض، والشيخ عادل أحمد عبدالموجود، تقديم: الأستاذ الدكتور محمد عبدالمنعم البري، والدكتور عبدالفتاح أبو سنة، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م .

١٠-أسنى المطالب في شرح روض الطالب، تأليف: زكريا الأنصاري، المتوفى سنة ٩٢٦هـ، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، بدون رقم الطبعة، وبدون تاريخ.

١١-أصول السرخسي، للإمام الفقيه الأصولي أبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، المتوفى سنة ٤٩٠هـ، تحقيق: أبي الوفاء الأفغاني، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م .

١٢-أصول الفقه، تأليف: شمس الدين محمد بن مفلح المقدسي الحنبلي، تحقيق: الأستاذ الدكتور فهد بن محمد السدحان، الناشر: مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م .

١٣-إعلام الموقعين عن رب العالمين، تأليف: أبي عبدالله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي، المعروف بابن القيم المتوفى سنة ٧٥١هـ، تحقيق: طه عبدالرؤوف سعد، الناشر: دار الجيل، بيروت - لبنان .

١٤-الإقناع لطالب الانتفاع، تأليف: شرف الدين موسى بن أحمد بن موسى بن سالم الحجاوي المقدسي، المتوفى سنة ٩٦٨هـ، تحقيق: الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي، الناشر: دار عالم الكتب، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م .

١٥-الأم، تأليف: محمد بن إدريس الشافعي، تصحيح: محمد زهري النجار، الناشر: دار المعرفة، بيروت - لبنان .

١٦-الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تأليف: علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي، المتوفى سنة ٨٨٥هـ، تحقيق: محمد حامد الفقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية.

١٧-البحر الرائق شرح كنز الدقائق، تأليف: زين الدين ابن نجيم الحنفي، المتوفى سنة ٩٧٠هـ، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية، بدون تاريخ.

١٨-البرهان في أصول الفقه، لإمام الحرمين أبي المعالي عبدالملك بن عبدالله الجويني، تحقيق: الدكتور عبدالعظيم محمود الديب، الناشر: دار الوفاء، المنصورة - مصر، الطبعة الرابعة، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م .

١٩-البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في مسائل المستخرجة، تأليف: أبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، المتوفى سنة ٥٢٠هـ، تحقيق: الدكتور محمد حجي، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

٢٠-التاج والإكليل لمختصر خليل، تأليف: أبي عبدالله محمد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري المتوفى سنة ٨٩٧هـ، الناشر: دار الفكر، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، سنة ١٣٩٨هـ.

٢١-تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تأليف الحافظ المؤرخ شمس الدين محمد ابن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: الدكتور عمر عبدالسلام تدمري، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت-لبنان، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ.

٢٢-تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، تأليف: أبي الوفاء إبراهيم بن محمد بن فرحون اليعمري، المتوفى سنة ٧٩٩هـ، تعليق: جمال مرعشلي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، سنة ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

٢٣-التحبير شرح التحرير، تأليف: علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي الحنبلي، المتوفى سنة ٨٨٥هـ، تحقيق: الدكتور عبدالرحمن بن عبدالله الجبرين، والدكتور عوض بن محمد القرني، والدكتور أحمد السراح، الناشر: مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م .

٢٤-تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، تأليف: أبي العلاء محمد بن عبدالرحمن بن عبدالرحيم المباركفوري، المتوفى سنة ١٣٥٣هـ، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

٢٥-ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، تأليف: أبي الفضل عياض بن موسى اليحصبي الأندلسي، المتوفى سنة ٥٤٤هـ، ضبط وتصحيح: محمد سالم هاشم، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

٢٦-التعريفات، تأليف: الشريف علي بن محمد الجرجاني، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م .

٢٧-التقليد والإفتاء والاستفتاء، تأليف: عبدالعزيز بن عبدالله الراجحي، الناشر: دار كنوز إشبيليا، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٧م.

٢٨-تنقيح الفتوى، تأليف: الدكتور يحيى بن حسين الظلمي، بحث منشور في مجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد الأربعون.

٢٩-تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تأليف: جمال الدين أبي الحجاج يوسف بن عبدالرحمن المزي الشافعي، المتوفى سنة ٧٤٢هـ، تحقيق: بشار عواد معروف، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، سنة ١٤٠٣هـ.

٣٠-تيسير التحرير، وهو شرح لكتاب التحرير في أصول الفقه لابن الهمام، تأليف: محمد أمين، المعروف بأمير بادشاه الحسيني الحنفي الخراساني البخاري المكي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

٣١-حكم الاستفتاء في الأحكام الشرعية العملية، تأليف: الدكتور فيصل بن سعود الحليبي، الناشر: دار كنوز إشبيليا،الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٣٥هـ-٢٠١٤م.

٣٢-درر الحكام شرح غرر الأحكام، مع حاشية الشرنبلالي، تأليف: محمد فرامرز بن علي الشهير بمنلا خسرو المتوفى سنة ٨٨٥هـ، الناشر: دار إحياء الكتب العربية، بدون طبعة، وبدون تاريخ.

٣٣-رسالة في أصول الفقه، تأليف: الحسن بن شهاب العكبري، دراسة وتحقيق وتعليق: الدكتور موفق بن عبدالله بن عبدالقادر، الناشر: دار البشائر الإسلامية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

٣٤-روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تأليف: أبي الفضل شهاب الدين

محمود الألوسي البغدادي، المتوفى سنة ١٢٧٠هـ، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، الطبعة الرابعة، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م .

٣٥-سنن البيهقي الكبرى، تأليف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبي بكر البيهقي، المتوفى سنة ٤٥٨هـ، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، الناشر: مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م .

٣٦-سنن الدارقطني، تأليف: علي بن عمر، أبي الحسن الدارقطني البغدادي، المتوفى سنة ٣٨٥هـ، تحقيق: السيد عبداللّه هاشم يماني المدني، الناشر: دار المعرفة، بيروت - لبنان، ١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م .

٣٧-سنن الدارمي، تأليف: عبداللّه بن عبدالرحمن أبي محمد الدارمي، المتوفى سنة ٢٥٥هـ، تحقيق: فواز أحمد زمرلي، وخالد السبع العلمي، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م .

٣٨-سير أعلام النبلاء، للإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، المتوفى سنة ٧٤٨هـ، أشرف على تحقيقه وخرج أحاديثه: شعيب الأرنؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة الثامنة، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

٣٩-شرح الزركشي على مختصر الخرقي، تأليف: شمس الدين أبي عبداللّه محمد بن عبداللّه الزركشي المصري الحنبلي، المتوفى سنة ٧٧٢هـ، قدم له ووضع حواشيه: عبدالمنعم خليل إبراهيم، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

٤٠-شرح السنة، تأليف: أبي محمد الحسين بن مسعود البغوي، المتوفى سنة ٥١٦هـ، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، ومحمد زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي، دمشق، وبيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

٤١-الشرح الكبير، تأليف: أبي البركات أحمد الدردير، المتوفى سنة ١٢٠١هـ، تحقيق: محمد عليش، الناشر: دار الفكر، بيروت - لبنان.

٤٢-شرح الكوكب المنير، تأليف: محمد بن أحمد بن عبدالعزيز الفتوحي الحنبلي،

المعروف بابن النجار، المتوفى سنة ٩٧٢هـ، تحقيق: الدكتور محمد الزحيلي، والدكتور نزيه حماد، الناشر: مكتبة العبيكان، الرياض، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

٤٣- شرح منتهى الإرادات، المسمى دقائق أولي النهى لشرح المنتهى، تأليف: منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، المتوفى سنة ١٠٥١هـ، الناشر: عالم الكتب، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، سنة ١٩٩٦م.

٤٤- الصحاح: تاج اللغة وصحاح العربية، تأليف: إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق أحمد عبدالغفور عطاء، الناشر: دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م .

٤٥- صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، تأليف: أبي عبدالله أحمد بن حمدان النمري الحراني، المتوفى سنة ٦٩٥هـ، تخريج وتعليق محمد ناصر الدين الألباني، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤هـ.

٤٦- صحيح البخاري، تأليف: محمد بن إسماعيل أبي عبدالله البخاري الجعفي، المتوفى سنة ٢٥٦هـ، تحقيق: الدكتور مصطفى ديب البغا، الناشر: دار ابن كثير، اليمامة - بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م .

٤٧- طبقات الحنابلة، تأليف: القاضي أبي الحسين محمد بن أبي يعلى الفراء البغدادي الحنبلي، المتوفى سنة ٥٢٦هـ، تحقيق: الدكتور عبدالرحمن بن سليمان العثيمين، الناشر: مكتبة الملك فهد الوطنية، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م .

٨٤- العدة في أصول الفقه، تأليف: القاضي أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء البغدادي الحنبلي، المتوفى سنة ٤٥٨هـ، تحقيق: الدكتور أحمد بن علي سير المباركي، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م .

٤٩- العرف، حجيته، وأثره في فقه المعاملات المالية عند الحنابلة - دراسة نظرية تأصيلية تطبيقية - تأليف: عادل بن عبدالقادر بن محمد ولي قوته، الناشر: المكتبة المكية، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

٥٠- عمدة التحقيق في التقليد والتلفيق، تأليف: محمد سعيد الباني، الناشر: المكتب الإسلامي، دمشق، وبيروت، طبعة ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.

٥١- الغياثي (غياث الأمم والتياث الظلم) تأليف: إمام الحرمين أبي المعالي الجويني، تحقيق الدكتور عبدالعظيم الديب، الطبعة الثانية، ١٤٠١هـ.

٥٢-فتح القدير الجامع بين فنّي الرواية والدراية من علم التفسير، تأليف: محمد بن علي ابن محمد الشوكاني، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٥٣-الفتوى في الإسلام (أهميتها - ضوابطها - آثارها) تأليف: الدكتور عبدالله بن عبدالعزيز الدرعان، الناشر: مكتبة التوبة، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م .

٥٤-الفتوى، نشأتها وتطورها - أصولها وتطبيقاتها، تأليف: الدكتور حسين بن محمد الملاح، الناشر: المكتبة العصرية، بيروت - لبنان، سنة ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

٥٥-الفتيا المعاصرة (دراسة تأصيلية تطبيقية في ضوء السياسة الشرعية) تأليف: الدكتور خالد بن عبدالله المزيني، الناشر: دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ.

٥٦-الفتيا ومناهج الإفتاء، تأليف: الدكتور محمد بن سليمان الأشقر، الناشر: دار النفائس، عمان - الأردن، الطبعة الثالثة، ١٤١٣هـ.

٥٧-الفروع، للإمام شمس الدين أبي عبدالله محمد بن مفلح المقدسي، المتوفى سنة ٧٦٣هـ، ومعه «تصحيح الفروع» لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي، المتوفى سنة ٨٨٥هـ، راجعه: عبدالستار أحمد فراج، الناشر: عالم الكتب، بيروت - لبنان، الطبعة الرابعة، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م .

٥٨-الفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق، تأليف: شهاب الدين أبي العباس أحمد ابن إدريس القرافي، وبهامشه (تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية) الناشر: عالم الكتب، بيروت - لبنان .

٥٩-الفقيه والمتفقه، تأليف: أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، المتوفى سنة ٤٦٣هـ، تحقيق: أبي عبدالرحمن عادل بن يوسف الغرازي، الناشر: دار ابن الجوزي، السعودية، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ.

٦٠-القاموس المحيط، تأليف: مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، المتوفى سنة

٨١٧هـ، الناشر: مؤسسة الحلبي وشركاه للنشر والتوزيع، القاهرة.

٦١-القوانين الفقهية، تأليف: محمد بن أحمد بن جزي الكلبي الغرناطي، المتوفى سنة ٧٤١هـ، تحقيق: عبدالرحمن حسن محمود، الناشر: دار الأقصر، مصر، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

٦٢-الكافي في فقه الإمام أحمد بن حنبل، تأليف: أبي محمد عبدالله بن قدامة المقدسي، المتوفى سنة ٦٢٠هـ، تحقيق، الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي، الناشر: دار هجر-الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

٦٣-لسان العرب، تأليف: أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، الناشر: دار صادر، بيروت .

٦٤-مباحث في أحكام الفتوى، تأليف: الدكتور عامر سعيد الزيباري، الناشر: دار ابن حزم، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

٦٥-المبدع في شرح المقنع، تأليف: أبي إسحاق إبراهيم بن محمد بن عبدالله بن مفلح الحنبلي، المتوفى سنة ٨٨٤هـ، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت - لبنان، سنة ١٤٠٠هـ.

٦٦-مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، جمع وترتيب: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، وابنه محمد، طبع: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، تحت إشراف وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م .

٦٧-المجموع، تأليف: أبي زكريا يحيى بن شرف النووي، المتوفى سنة ٦٧٦هـ، الناشر: دار الفكر، بيروت - لبنان، سنة ١٩٩٧م.

٦٨-المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تأليف: أبي محمد عبدالحق بن غالب بن عطية الأندلسي، المتوفى سنة ٥٤٦هـ، تحقيق: المجلس العلمي بفاس، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٢م.

٦٩-مخالفات المستفتي في الاستفتاء وأثرها في الفتوى، تأليف: فيصل بن سعود الحليبي، الناشر: دار كنوز إشبيليا، الطبعة الأولى ١٤٣٦هـ-٢٠١٥م.

٧٠-المدونة الكبرى، للإمام أبي عبدالله مالك بن أنس الأصبحي، المتوفى سنة ١٧٩هـ، الناشر: دار صادر، بيروت - لبنان.

٧١-مسند الإمام أحمد بن حنبل، تأليف: أحمد بن حنبل أبي عبدالله الشيباني، المتوفى سنة ٢٤١هـ، الناشر: مؤسسة قرطبة، مصر.

٧٢-مسند الدارمي، تأليف: عبدالله بن عبدالرحمن الدارمي، الناشر: دار المغني للنشر- الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ-٢٠٠٠م.

٧٣-مصنف ابن أبي شيبة، تأليف: أبي بكر عبدالله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي، المتوفى سنة ٢٣٥هـ، تحقيق: كمال يوسف الحوت، الناشر: مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.

٧٤-مصنف عبدالرزاق، تأليف: أبي بكر عبدالرزاق بن همام الصنعاني، المتوفى سنة ٢١١هـ، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م .

٧٥-مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، تأليف: مصطفى السيوطي الرحيباني، المتوفى سنة ١٢٤٣هـ، الناشر: المكتب الإسلامي، دمشق - سوريا، سنة ١٩٦١م.

٧٦-معجم مقاييس اللغة، تأليف: أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، المتوفى سنة ٣٩٥هـ، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، الناشر: دار الكتب العلمية.

٧٧-معرفة الصحابة، تأليف: أبي نعيم الأصبهاني، المتوفى سنة ٤٣٠هـ، بدون ذكر الناشر ومعلومات الطبعة.

٧٨-المغني، تأليف: أبي محمد عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي، المتوفى سنة ٦٢٠هـ، تحقيق: الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي والدكتور عبدالفتاح محمد الحلو، الناشر: دار عالم الكتب، الرياض، الطبعة الثالثة، سنة ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

٧٩-المفتي في الشريعة الإسلامية وتطبيقاته في هذا العصر، تأليف: الدكتور عبدالعزيز ابن عبدالرحمن الربيعة، الناشر: دار المطبوعات الحديثة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م.

٨٠-المقدمات الممهدات لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعيات والتحصيلات المحكمات لأمهات مسائلها المشكلات، تأليف: أبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، المتوفى سنة ٥٢٠هـ، تحقيق: الدكتور محمد حجي، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

٨١-المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد، تأليف: برهان الدين إبراهيم بن محمد ابن عبدالله بن محمد بن مفلح، المتوفى سنة ٨٨٤هـ، تحقيق: الدكتور عبدالرحمن بن سليمان العثيمين، الناشر: مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

٨٢-مناقب الإمام أحمد بن حنبل، للحافظ أبي الفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد ابن الجوزي، المتوفى سنة ٥٩٧هـ، تحقيق: الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي، الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م.

٨٣-مناهج الفتيا في النوازل الفقهية المعاصرة، تأليف: الدكتور مسفر بن علي القحطاني، الناشر: دار الأندلس الخضراء، المملكة العربية السعودية - جدة، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.

٨٤-الموافقات، تأليف: أبي إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي، المتوفى سنة ٧٩٠هـ، ضبط نصه وقدم له وعلق عليه وخرج أحاديثه: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، تقديم: فضيلة الشيخ بكر بن عبدالله أبوزيد، الناشر: دار ابن عفان، مصر، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

٨٥-مواهب الجليل شرح مختصر خليل، تأليف: أبي عبدالله محمد بن عبدالرحمن المغربي، المشهور بالحطاب، المتوفى سنة ٩٥٤هـ، الناشر: دار الفكر، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، ١٣٩٨هـ.

٨٦-الهداية شرح بداية المبتدي، تأليف: أبي الحسن علي بن أبي بكر المرغيناني، المتوفى سنة ٥٩٣هـ، تحقيق: طلال يوسف، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان.

٨٧-الوجيز في الفتوى وضوابطها، تأليف: معالي الشيخ عبدالله بن محمد بن سعد آل خنين، الناشر: الجمعية الفقهية السعودية-الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٣٨هـ.

توهيم القاضي عياض الإمامَ البخاريَّ أو رُوَاة الصحيح في ألفاظ بعض الآيات الواردة في صحيح البخاري - عرض ودراسة

إعداد

د. عبد اللّه بن حمد المنصور

أستاذ القرآن الكريم وعلومه المساعد

جامعة المجمعة

ملخص الدراسة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم المرسلين، أما بعد:

فقد عقد القاضي عياض (ت ٥٤٤هـ) في أواخر كتابه "مشارق الأنوار" ثلاثة أبواب كاملة، ذكر فيها أمورًا مشكلة وقعت في الكتب الثلاثة التي بنى كتابه عليها، وهي: موطأ مالك وصحيح البخاري وصحيح مسلم.

وخصّص القاضي عياض فصلا ضِمْنَ الباب الأول من هذه الأبواب الثلاثة لبيان ما جاء من الوهم في هذه الأصول الثلاثة: موطأ مالك وصحيح البخاري وصحيح مسلم، في حرفٍ من القرآن، ويعني بذلك: ألفاظ الآيات.

وقد رأيت دراسة ما ذكره القاضي وأورده حول صحيح الإمام البخاري، فيما يتعلق بألفاظ القرآن الكريم وآياته الواردة في الصحيح.

وأظهرت دراستي لهذه المسائل وعددها اثنتان وثلاثون مسألة خطأ القاضي عياض فيما زعم أن البخاري خالف فيه التلاوة ولفظ القرآن وأحرفه، وأنها لا تعدو أن تكون:

١- قراءات أخرى أو ألفاظاً تفسيرية وردت بالمعنى.

٢- أوهاماً من رواة الصحيح بعد الإمام البخاري أو من نساخ كتابه.

٣- أوهاماً من القاضي عياض توهمها على صحيح البخاري وليست صوابًا.

فظهر بذلك براءة الإمام البخاري وصحيحه من الوهم في هذا الموضوع المهم.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين، أما بعد:

فإن نعم الله على هذه الأمة كثيرة، وأعظمها: أن أنزل إليهم كتابًا فيه كلامه تعالى، نهتدي به، ثم إنه أنعم علينا بحفظ هذا الكتاب: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ الحجر/ ٩.

وعلى مرّ تاريخ الأمة الإسلامية ظهرت محاولات عدّة لدى القراء والمفسرين والمحدثين في ثنايا سعيهم لضبط ألفاظ القرآن الكريم ونقلها كما نزلت على نبينا محمد صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وقد كان ذلك منذ ابتداء نزول الوحي، إلى زمننا الحاضر، كلّ ذلك وهم يعدونه بابًا من أبواب الجهاد، إلى أن أصبح من المسلمات عند المسلمين وعند غيرهم: تواتر ألفاظ القرآن الكريم بقراءاته السبع، بل عند بعض المحققين: كل العشر متواترة.

وقد كان الإمام البخاري ممن عقد أبوابًا في صحيحه لها تعلق بهذا الباب، فمن ذلك أنه كان يسمى أبواب كتابه بقوله: باب قول الله تعالى، ثم يورد آية أو آيتين، وهذا صَنِيعُهُ في بعض تبويباته رَحِمَهُ ٱللَّهُ [1]، وربما قرن بين الآية والحديث كذلك[2].

وقد لاحظ القاضي عياض (ت ٥٤٤هـ) أوهامًا في هذه التراجم،

(١) مجموعها (١٤) بابًا أو ترجمة، كما في كتاب «الأبواب والتراجم» ١/ ٢٤٣ للكاندهلوي.

(٢) مجموعها (٣١) بابًا أو ترجمة، كما في كتاب «الأبواب والتراجم» ١/ ٥٤٢ للكاندهلوي.

وعقد لها بابًا في كتابه «مشارق الأنوار» لبيان ما جاء من الوهم فيها في حرفٍ من القرآن.

فرغبت في عرض هذه التعقبات أو الاستدراكات ودراستها وإبداء القول فيها، مهتديًا بما قاله أهل العلم عمومًا وشراح البخاري خصوصًا.

منهج البحث: لقد قمت باتباع المنهج الوصفي التحليلي، حيث قمت بتحديد الأوهام التي ذكرها القاضي عياض، ثم قمت بدراستها والإجابة عنها مستعيناً بشراح البخاري خصوصاً وبأهل العلم عموماً، ثم قمت بتحليل ذلك كله، مع اتباع قواعد البحث العلمي في التوثيق والعزو، وأثبت نتائج الدراسة في آخر البحث.

خطة البحث: يشتمل البحث على مقدمة، وتمهيد، والدراسات السابقة، ومبحثين، وخاتمة، وملخص البحث ثم الفهارس.

المقدمة: استعرضت فيها الهدف من البحث، وبيان أهميته، ومنهجه.

التمهيد: واشتمل على:

أولا: ترجمة مختصرة للإمام البخاري.

ثانيًا: ترجمة مختصرة للقاضي عياض.

الدراسات السابقة: واستعرضت فيها دراستين سابقتين.

المبحث الأول: عرض ودراسة مؤاخذات واستدراكات القاضي عياض على الإمام البخاري.

المبحث الثاني: تحليل نتائج المبحث الأول.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات.

الفهارس: وفيها فهرس الآيات والموضوعات والمراجع.

أســأل اللّه تعالى بمنه وكرمه وجوده، أن يهدينا جميعًا ســواء السبيل وأن يعلمنا ما ينفعنا وينفعنا بما علمنا، والحمد للّه رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم المرسلين.

التمهيد:

أولا: ترجمة مختصرة للإمام البخاري[1]:

هو أمير المؤمنين في الحديث، أبو عبد الله، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري.

ولد في بخارى، وهي حاليًا في الغرب من جمهورية أوزباكستان، في شوال سنة ١٩٤هـ، ونشأ يتيمًا، وأصيب ببصره في صغره، ثم رد الله عليه بصره، وقد ألهم حفظ الحديث في صغره، وقد شهد له الأئمة بالحفظ والإتقان والعلم والزهد والعبادة.

قال عنه الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ : ما أخرجت خراسان مثله.

ومن شيوخه: الإمام أحمد بن حنبل، ومكي بن إبراهيم، وأبو عاصم النبيل.

وممن روى عن البخاري: مسلم بن الحجاج صاحب الصحيح، والترمذي، والنسائي، ومحمد بن نصر المروزي وغيرهم كثير.

وللبخاري مؤلفات، منها: الجامع الصحيح، والتاريخ الكبير، والأدب المفرد، وخلق أفعال العباد.

توفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في بلدة خرتنك، الموجودة حاليًا في سمرقند في أوزبكستان، وذلك ليلة عيد الفطر سنة ٢٥٦هـ.

(١) هذه ترجمة مختصرة من كتاب «سير أعلام النبلاء» للذهبي ٣٩١/١٢، ومن كتاب «هُدى الساري لمقدمة فتح الباري» لابن حجر ٥٢٧/٢ - ٥٥٨.

ثانيًا: ترجمة مختصرة للقاضي عياض[1]:

هو أبو الفضل عياض بن موسى السبتي اليحصبي، العلامة الفقيه المؤرخ، أحد قضاة المالكية.

مولد عياض في منتصف شعبان سنة ٤٧٦هـ في بلدة سبتة من بلدان المغرب العربي، وكانت حياة القاضي عياض موزعة بين طلب العلم والرحلة إلى العلماء في بداية أمره، ثم القضاء والإقراء والتأليف بعد ظهور علمه، غير أن الذي أذاع شهرته، وخلد ذكره هو مصنفاته التي تركها بعده.

فمن أشهر مؤلفاته: الشفا بتعريف حقوق المصطفى، وإكمال المعلم بفوائد صحيح الإمام مسلم، ومشارق الأنوار، والتنبيهات المستنبطة على المدونة.

توفي مقتولا في مراكش من بلاد المغرب، ودفن بها سنة ٥٤٤هـ.

(١) هذه ترجمة مختصرة من كتاب «وفيات الأعيان» لابن خلكان ٣/ ٤٨٣، وكتاب «سير أعلام النبلاء» للذهبي ٢٠/ ٢١٢.

الدراسات السابقة

توجد دراستان لهما تعلق بهذا البحث، وهما:

١- تعقبات القاضي عياض في كتابه (مشارق الأنوار على صحاح الآثار) على نسخ صحيح الإمام البخاري.

وقد حصلت على نسخة من البحث، وهو رسالة دكتوراه في الحديث النبوي الشريف وعلومه مقدمة لجامعة العلوم الإسلامية العالمية في الأردن، كلية الدراسات العليا، قسم أصول الدين للباحث أحمد بن محمد المشهداني ١٤٣٤هـ، وهي غير مطبوعة تجاريًا في الأسواق، وتقع في ثلاثمائة صفحة تقريبًا، وبيانها كالتالي:

- الفصل الأول: من صفحة (٢٣) إلى (٥١) كان بعنوان: تعقبات القاضي عياض على نسخ صحيح البخاري في أسماء الرجال والمواضع.

- الفصل الثاني: من صفحة (٥٢) إلى (٢٣١) كان بعنوان: تعقبات القاضي عياض على صحيح البخاري في المسائل المتصلة بالمتون.

- الفصل الثالث: من صفحة (٢٣٢) إلى (٢٦٦) كان بعنوان: تعقبات القاضي عياض على صحيح البخاري في المسائل المتصلة بالأسانيد.

ثم أهم النتائج والمصادر.

وبذلك يظهر أنها دراسة حديثية لا علاقة لها بالقرآن الكريم وعلومه.

٢- الاختلاف بين روايات الجامع الصحيح ونسخه (دراسة نظرية وتطبيقية)، من تأليف الدكتور جمعة فتحي عبد العليم، وأصل الكتاب

رسالة دكتوراه في الحديث بكلية أصول الدين - جامعة الأزهر.

وهي مطبوعة في مجلدين من منشورات دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، الطبعة الأولى ١٤٣٤هـ.

وقد اعتنت هذه الدراسة اعتناءً كبيرًا بروايات الجامع الصحيح للإمام البخاري، ولكن لم تتطرق تفصيليًا للمسائل التي درستها في هذا البحث إلاّ كشواهد على جهود القاضي عياض في الاعتناء بروايات الجامع الصحيح للإمام البخاري، واكتفى بإيراد ثلاثة أمثلة فقط من المسائل التي درستها.

وقد استفدت من جهوده في معرفة أسانيد روايات الجامع الصحيح للإمام البخاري التي وصلت القاضي عياض في كتابه "مشارق الأنوار".

المبحث الأول
عرض ودراسة مؤاخذات واستدراكات القاضي عياض على الإمام البخاري

من المهم قبل أن أورد هذه المؤاخذات أن أعرض المقدمة التي وضعها القاضي عياض، والتي ذكر فيها توضيحًا للأسباب التي يراها أدت لمثل هذه الأوهام، حيث يقول القاضي عياض[1] في مبحث سمّاه: (فصل فيما جاء من الوهم في هذه الأصول في حرف من القرآن)، ويقصد بالأصول كما هو معلوم: الموطأ لمالك وصحيح البخاري وصحيح مسلم، ثم يقول رَحِمَهُ اللَّهُ: (استمرت الرواية عند بعض الرواة على خلاف التلاوة بها، وبعضها استقرّت كذلك في الأصول، إما لوهم من المؤلف، أو ممن تقدم من الرواية، فلم يُرِدْ من جاء بعدهم تغيير ذلك وإصلاحه، وأبقى الرواية على ما جاءت عليه، على مذهب من كفَّ عن الإصلاح في كل شيء، وهو رأي[2]، وإن كان غيرهم قد ذهب إلى إصلاح اللحن والخطأ البين، وقال مالك: أو أن إيراد بعضها لم يقصد به ذاكره والمحتج به التلاوة، وإنما أورد ما أورده على معنى التلاوة.

وقد كان بعضهم يستعظم ذلك ويقول: هذه كتب قرئت كثيرًا على

(١) انظر: «مشارق الأنوار» ٣/٣٩.

(٢) قال محقق «المشارق» ٣/٣٩: بياض في الأصلين بمقدار خمس كلمات.
وأقول: قد يكون الكلام متصلًا، ولا حاجة لإضافة بعد كلمة (رأي)، وكأن القاضي عياض أراد أن يشير إلى أن هذا رأيٌ، وهناك رأي آخر عَرَضَه بقوله بعد ذلك (وإن كان غيرهم...) الخ.

مؤلفيها وتكررت عليهم، فكيف يمكن استمرار الخطأ والوهم عليهم في ذلك، ولم ينتبهوا ولا تنبه له أحدٌ من السامعين لذلك عليهم، وقد كان كثير منهم يحفظ كتابه، وكذلك كثيرٌ ممن سمعه منهم، فكيف لا يحفظ ما احتجّ به من القرآن، ولعلّ تلك الألفاظ المخالفة للتلاوة قراءات شاذة كانت قراءاتهم.

وإلى هذا كان يذهب بعض مشايخ شيوخنا، وهو تعسف بعيد، فإن القراءات الشاذة قد جمعها أصحاب علوم القرآن، وحصلوها وضبطوا طرقها ومواضعها، ولم يذكروا فيها شيئًا من هذه الحروف، وأيضًا فإن القراءة الشاذة غاية أمرها أن تُعلم ولا يجوز التلاوة بها، ولا الصلاة ولا الحجة بها).

ثم شرع القاضي عياض في إيراد المسائل، فبدأ بالموطأ، ثم صحيح البخاري، ثم صحيح مسلم، فأورد (٤) مسائل في الموطأ، و(٣٢) مسألة في صحيح البخاري، و(٩) مسائل في صحيح مسلم.

ويتضح من هذه المقدمة أن القاضي عياض أورد أربعة أسباب لهذه الأوهام، وهي:

١- الوهم من المؤلف.

٢- الوهم ممن تقدم من الرواة.

٣- أن ذاكر الوهم والمحتج به لم يقصد التلاوة، وإنما قصده معنى التلاوة، ونقل القاضي هذا القول عن الإمام مالك.

٤- أنها قراءات شاذة، ثم ردّ القاضي هذا القول، ووصفه بأنه: تعسف بعيد.

ثم بعد هذه المقدمة قال القاضي عياض: (فمن ذلك ما جاء من ذلك في الموطأ) ثم أورد (٤) مسائل، وقال بعدها: (وهذا كله ممّا لا يُشكُّ أن الوهم فيه من الرواة، إذ لم يكن مالك رَحِمَهُ اللَّهُ ممن يجوزُ عليه هذا، لا سيّما مع كثرة قراءة الكتاب عليه، وترداد عرضه من أهل الآفاق، وسماعهم منه، وقد كان يقول لهم: ألم أرد عليكم سقطه، وقد كان يحضر قراءته الجمع العظيم من علماء القرآن وحفاظه وغيرهم، فلا يمكن استمرار الخطأ عليهم، ولا مداهنته في السكوت على تغيير حرف من كتاب الله تعالى، وقد حُكي أن ابنته فاطمة كانت تحفظه، فكان إذا وهم القارئُ ضربت من خلف الحجاب حلقة الباب تنبهه، فإذا كان هذا فعل ابنته، فما ظنك بغيرها.

وأحسب أن دفاع القاضي عياض عن الإمام مالك ينطبق على الإمام البخاري وصحيحه وإن لم يذكر مثله هناك، فكيف يستساغ أن يَهِمَ الإمام البخاري في آية ثم يستمر هذا الوهم دون إصلاح، وقد كان الإمام البخاري هو الذي يصلي بأصحابه ويقوم بهم الليل، كما ورد في مصادر ترجمته[1]، ثم كيف لا ينبهه من كان يسمع الصحيح عنه، وهم بالآلاف، وفيهم علماء القرآن وحفاظه.

هذه هي مقدمة القاضي عياض لهذا الفصل المهم، وفيها مفتاح مهم

(١) منها على سبيل المثال: «تهذيب الكمال» للمزي ٢٤/٤٤٦.

لفهم المسائل التي سنوردها ثم ندرسها بإذن الله تعالى.

ورأيت أن أضع هنا كذلك مشجرات توضيحية، تشمل:

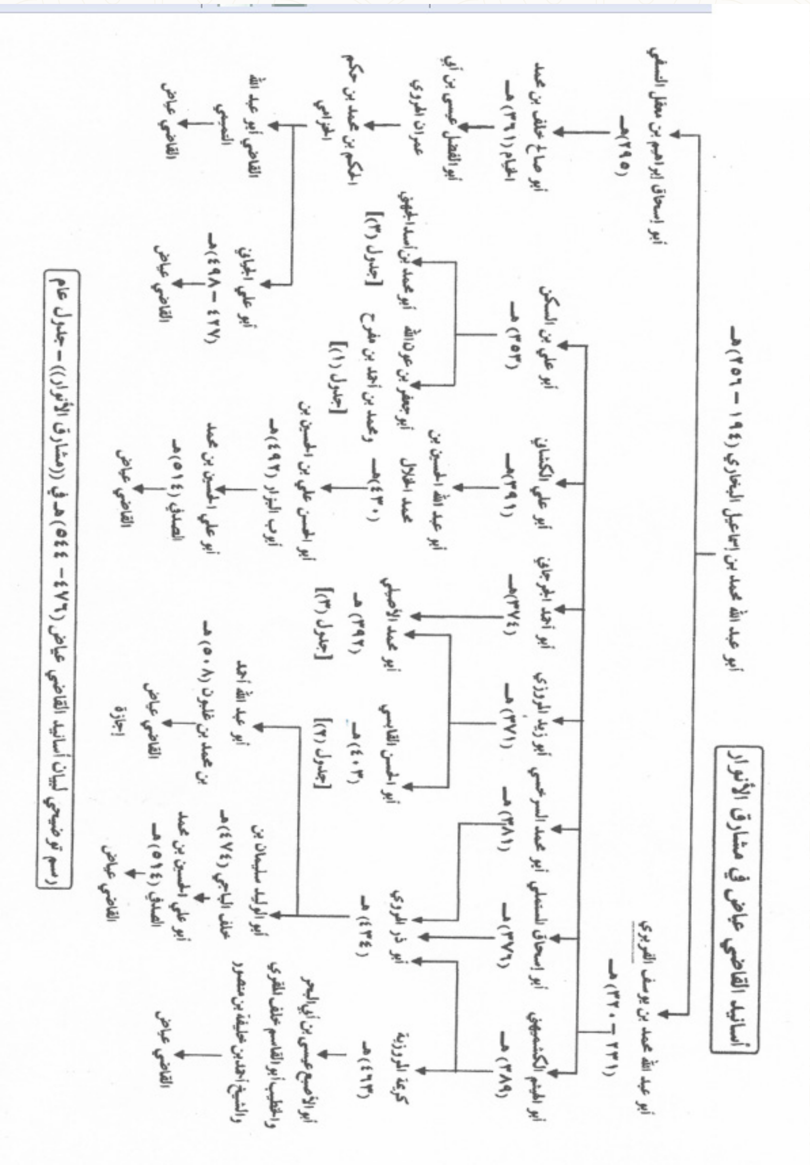
شجرة الأسانيد التي ذكرها القاضي عياض في كتابه «مشارق الأنوار» إلى صحيح الإمام البخاري، وهي عبارة عن (٤) مشجرات، وستوضح لنا الأسانيد التي وصلت القاضي عياض بصحيح الإمام البخاري رحمهم الله جميعًا، وذلك أنني كنت وضعتها لنفسي يدويًا لحاجتي أثناء البحث للترجيح بين الرواة وأعدادهم ودرجتهم في نقل الصحيح، ثم وجدتها مرسومة موضحة في كتاب «الاختلاف بين روايات الجامع الصحيح»[(١)] من تأليف الدكتور جمعة فتحي عبد الحليم، فنقلتها هنا للاستفادة منها، ولكونها أوضح وأدق مما وضعته.

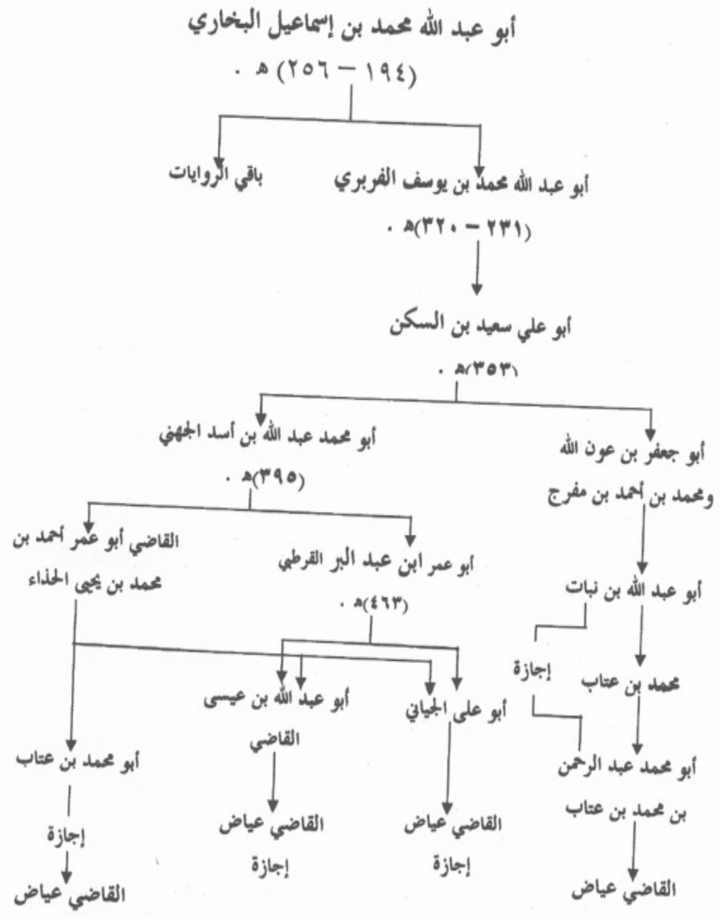
وهذه الجداول تظهر لنا مدى براعة ودقة القاضي عياض، وأننا لسنا أمام باحث يرمي ويُوهِّم رواة الصحيح خبط عشواء، بل أمام إمام محدث عارف بالروايات ومكانتها وأهمية ضبطها.

بعد الجداول، سأسرد كلام القاضي عياض بكامله، غير أنني قمت بتقطيعه إلى مسائل، فأذكر المسألة، ثم أُتبِعُها الدراسة الخاصة بها، مسترشدًا بكلام أهل العلم عمومًا وشرّاح البخاري خصوصًا، مع عزو كل مسألة ذكرها القاضي عياض إلى موطنها في صحيح البخاري بطبعته

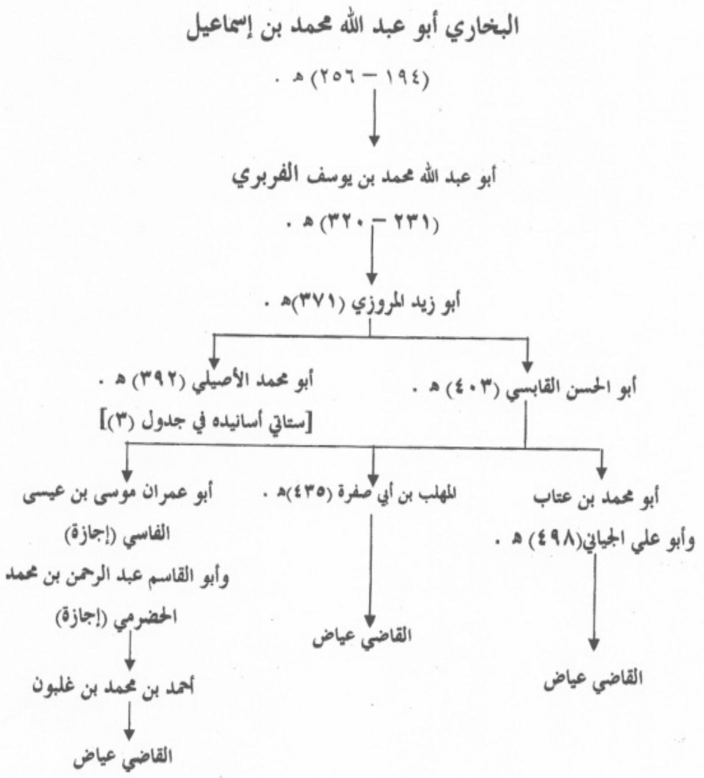
(١) انظر: كتاب «الاختلاف بين روايات الجامع الصحيح» للدكتور جمعة فتحي عبد الحليم ٢/٨٨٢ - ٨٨٥.

الأميريـة، لكـون أكثر العزو إنما هو لتراجم الأبواب، فإن كان كلام القاضي عياض منقولا من الحديث ذكرت رقم الحديث بعد ذكر الجزء والصفحة من الطبعة الأميرية، والله أعلم.

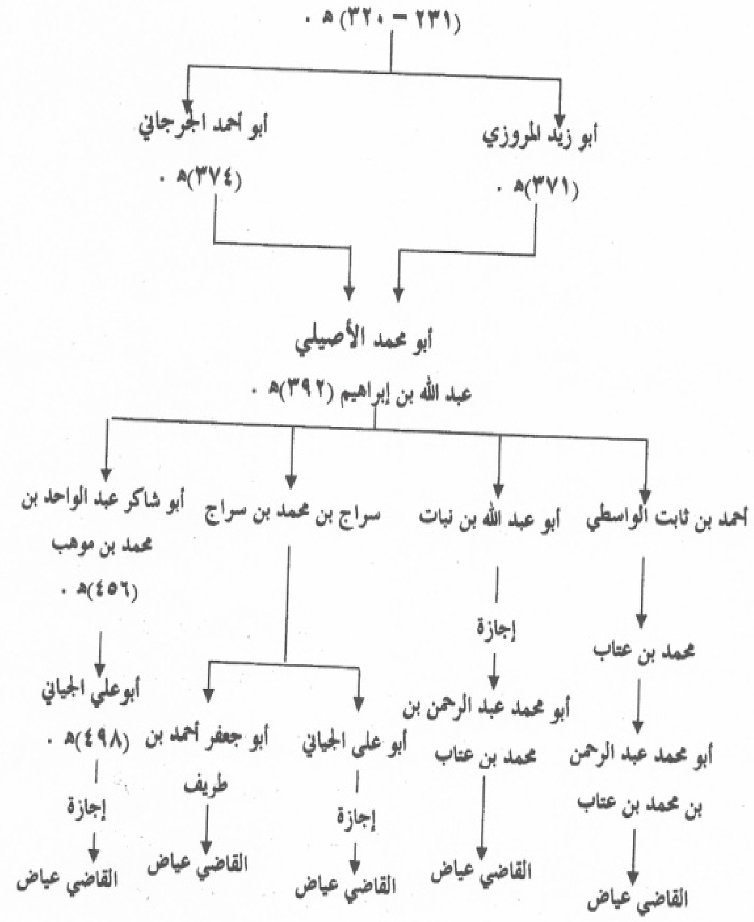

أسانيد القاضي عياض في مشارق الأنوار
أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (١٩٤ – ٢٥٦)هـ
أبو إسحاق إبراهيم بن معقل النسفي
(٢٩٥)هـ
أبو عبد الله محمد بن يوسف الفربري
(٢٣١ – ٣٢٠)هـ
أبو صالح خلف بن محمد
الخيام (٣٦١)هـ
أبو الفضل عيسى بن أبي
عمران الهروي
الحكم بن محمد بن حكم
الخزامي
القاضي أبو عبد الله
التميمي
القاضي عياض
أبو علي الجياني
(٤٢٧ – ٤٩٨)هـ
القاضي عياض
أبو علي بن السكن
(٣٥٣)هـ
أبو محمد بن أسد الجهني
[جدول (٣)]
أبو جعفر بن عون الله
ومحمد بن أحمد بن مفرح
[جدول (١)]
أبو علي الكشاني
(٣٩١)هـ
أبو عبد الله الحسين بن
محمد الخلال
(٤٣٠)هـ
أبو الحسن علي بن الحسين بن
أيوب البزاز (٤٩٢)هـ
أبو علي الحسين بن محمد
الصدفي (٥١٤)هـ
القاضي عياض
أبو أحمد الجرجاني
(٣٧٤)هـ
أبو محمد الأصيلي
(٣٩٢)هـ
[جدول (٣)]
أبو زيد المروزي
(٣٧١)هـ
أبو الحسن القابسي
(٤٠٣)هـ
[جدول (٢)]
أبو محمد السرخسي
(٣٨١)هـ
أبو إسحاق المستملي
(٣٧٦)هـ
أبو ذر الهروي
(٤٣٤)هـ
أبو عبد الله أحمد
بن محمد بن غلبون (٥٠٨)هـ
القاضي عياض
إجازة
أبو الوليد سليمان بن
خلف الباجي (٤٧٤)هـ
أبو علي الحسين بن محمد
الصدفي (٥١٤)هـ
القاضي عياض
أبو الهيثم الكشميهني
(٣٨٩)هـ
كريمة المروزية
(٤٦٣)هـ
أبو الأصبغ عيسى بن أبي البحر
والخطيب أبو القاسم خلف المقري
والشيخ أحمد بن خليفة بن منصور
القاضي عياض
رسم توضيحي لبيان أسانيد القاضي عياض (٤٧٦ – ٥٤٤)هـ في ((مشارق الأنوار)) – جدول عام



رسم توضيحي لبيان أسانيد القاضي عياض (٤٧٦-٥٤٤) هـ في مشارق الأنوار
طريق الفربري جدول رقم (١)



رسم توضيحي لبيان أسانيد القاضي عياض (٤٧٦– ٥٤٤) هـ . في مشارق الأنوار
طريق الفربري جدول رقم (٢)



رسم توضيحي لبيان أسانيد القاضي عياض (٤٧٦ – ٥٤٤) هـ . في مشارق الأنوار

طريق الفربري جدول رقم (٣)

سرد المسائل

المسألة الأولى:

قال عياض: (في باب الغسل (يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى) إلى قوله (غفورًا رحيمًا) كذا عند الأصيلي والنسفي وغيرهما، والتلاوة (عفوًا غفورًا) النساء / ٤٣، وكذا لأبي ذر). انتهى.

صحيح البخاري ٥٩/١.

الدراسة:

لم أجد اختلافًا في ختم الآية في النسخ المطبوعة عندي للصحيح ولشروح الصحيح[1]، ولم أجد إشارة عند شراح الصحيح لهذا الاختلاف الذي ذكره القاضي عياض، والرواة المذكورون وهم الأصيلي والنسفي، جاءت لهم روايات أخرى على الصواب، والقاضي عياض إمام موثوق في نقله وربما يكون الوهم والحال هذه واردًا على الرواة الذين بين القاضي عياض وبين الأصيلي والنسفي، وذلك لكون القاضي عياض على علم بأن بقية الرواة ساقوا الآية على الصواب.

وإسناد القاضي عياض إلى رواية الأصيلي جاء من طرق متنوعة[2]،

(١) كابن حجر في شرحه «فتح الباري»، والعيني في «عمدة القاري»، والقسطلاني في «إرشاد الساري» وغيرهم.

(٢) أسانيد القاضي عياض إلى البخاري ذكرها في مقدمة كتابه «مشارق الأنوار» ٦٣/١، وقد نقلتها في جداول في الصفحات السابقة.

وبعضها إجازة، أما إسناده إلى رواية النسفي فلم يصله إلاّ من طريق أبي علي الغساني، ولم يورد الغساني في كتابه «تقييد المهمل» شيئًا حول هذا الوهم المدعى، رغم أنه لم يدع الإحاطة كذلك.

نتيجة الدراسة:

من ذكرهم القاضي عياض، وهم: الأصيلي والنسفي، لهم طرق معروفة ليس فيها هذا الوهم المدعى حول ختام الآية (٤٣) من سورة النساء، فلعل الوهم ينحصر في الرواة عنهم إلى القاضي عياض، وبالتالي فإن إيراد هذا الوهم فيما يستدرك على البخاري ليس في محله، وينحصر الوهم في الرواة، والله أعلم.

المسألة الثانية:

قال عياض: (وفي التيمم: (فإن لم تجدوا ماءً) كذا عند أبي ذر للبلخي والحمويّ، وكذا للنسفي، وعبدوس، ولغيرهم: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً﴾ في المائدة/ ٦ على الصواب). انتهى. صحيح البخاري ١/ ٧٤.

الدراسة:

أجاب الحافظ ابن حجر في "فتح الباري" ٢/ ١٤٨ عن الاختلاف الحاصل بين لفظ البخاري والآية بجوابين، أما الأول فقال فيه: (ظهر لي أن البخاري أراد أن يبين أن المراد بالآية المبهمة في قول عائشة في حديث الباب: "فأنزل الله آية التيمم" أنها آية المائدة، وقد وقع التصريح

بذلك في رواية حماد بن سلمة عن هشام عن أبيه عن عائشة[1] في قصتها المذكورة، قال: «فأنزل الله آية التيمم: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ الحديث، فكأن البخاري أشار إلى هذه الرواية المخصوصة).

هذا هو الجواب الأول لابن حجر: وهو أن البخاري أورد لفظ الرواية التي وردت في الحديث من رواية حماد المذكورة، ولم يقصد البخاري إيراد الآية كاملة، وإنما لجأ البخاري لذلك؛ لأن الرواية فسّرت الإبهام الوارد هنا، وهو قول عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: آية التيمم، ولا شك أن جمع الروايات للحديث الواحد يوضح المبهمات.

أما التوجيه الثاني لابن حجر، فهو قوله: (واحتمل أن تكون قراءةً شاذة لحماد بن سلمة أو غيره أو وهمًا منه، والله أعلم).

ولكن الحافظ ابن حجر قد قال كلامًا مهمًا في «فتح الباري» ١/٥٦٥ – ٥٦٦ في غير موطن الحديث[2]، وسأنقل كلامه كاملا، قال: (تنبيه: وقع في رواية أبي الحسن القابسي عن أبي زيد المروزي في حكاية قول سفيان: يقول الله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ وكذا حكاه أبو نعيم

(١) رواية حماد بن سلمة عن هشام عن أبيه عن عائشة والتي ورد فيها لفظ: (فإن لم تجدوا ماءً) أخرجها: ابن عبد البر في «التمهيد» ١٩/٢٦٩، كما ذكر ذلك محقق «فتح الباري» لابن حجر ٢/١٤٨.

(٢) أورده ابن حجر في أثناء شرحه للترجمة التي عقدها الإمام البخاري للباب (٣٣) من كتاب الوضوء، وهو: باب الماء الذي يُغْسلُ به شعر الإنسان، ثم ساق بعض الآثار، ومنها قول سفيان: (هذا الفقه بعينه، يقول الله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾.

في «المستخرج» على البخاري، وفي باقي الروايات (فلم تجدوا) وهو الموافق للتلاوة.

وقال القابسي: وقد ثبت ذلك في «الأحكام» لإسماعيل القاضي - يعني بإسناده إلى سفيان - قال: وما أعرف من قرأ بذلك. قلت: لعل الثوري حكاه بالمعنى وكان يرى جواز ذلك، وكأن هذا هو الذي جَرَّ المصنف أن يأتي بمثل هذه العبارة في كتاب التيمم كما سيأتي إن شاء الله تعالى).

وبذلك يظهر لنا توجيه ثالث: وهو أن البخاري ساق ما ذكره سفيان الثوري بالنصّ، حيث كان سفيان يرى جواز حكاية الآية بمعناها.

هذا في رواية القابسي فقط.

وعندما حكى العيني كلام سفيان الثوري، عقبه بقوله: (قلت: لا يصح هذا أصلا، لأنه قلب كلام الله تعالى، والظاهر أنه: سهو، أو وقع غلطًا)[1].

أما الجواب الثاني، وهو أنها قراءة شاذة، فلم أجد أحدًا قرأ بذلك بعد مطالعتي لكتاب «لطائف الإشارات» للقسطلاني، وكتاب «معجم القراءات» لجماعة من الباحثين، وكان القسطلاني قد قال في «إرشاد الساري» ١/ ٤٥٤: (تتبعت كثيرًا من القراءات فلم أر أحدًا قرأ بها).

فلم يبق - والله أعلم - إلاّ التوجيه الأول، وهو: أن البخاري أورد لفظ الرواية التي وردت في الحديث من رواية حماد بن سلمة، ولم يقصد

(١) عمدة القاري ٣/ ٣٧ ويقصد بقوله سهو: أنه من الثوري، ويقصد بقوله غلط: أنه ممن نقل عن الثوري، والله أعلم.

إيراد الآية كاملة بلفظها، وإنما لجأ البخاري لذلك، لكون رواية حماد فيها تفسير وتوضيح للإبهام الوارد في قول عائشة رضي الله عنها: آية التيمم، وساق البخاري رواية حماد كما وصلته، والله أعلم.

لكن يشكل على هذا التوجيه أمران:

١- لماذا يلجأ البخاري لرواية حماد مع أن رفع الإبهام الوارد في حديث عائشة رضي الله عنها (آية التيمم) وراد في غير رواية حماد، بل إن البخاري أورد في كتاب التفسير من صحيحه (٤٦٠٨) رواية عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها وفيها توضيح وبيان لقولها في هذا الحديث: (آية التيمم)، حيث جاء في لفظ الحديث: (فنزلت: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ (سورة المائدة: ٦).

٢- أن النسخة الأميرية لصحيح البخاري، والتي اعتُمد في تصحيحها على النسخة اليونينية وجد على هامشها ما يلي: (قال الحافظ أبو ذر عند القراءة عليه: التنزيل (فلم تجدوا) ورواية الكتاب (فإن لم تجدوا). انتهى من اليونينية.

ويلزم أن أبين أن أبا ذر الهروي إنما حكى هنا إحدى الروايات وليس كل الروايات، بدلالة أن الأصيلي هو أحد الرواة عن أبي ذر الهروي وحكى الآية وفق لفظها الصحيح.

ولكن نستفيد من سياق كلام أبي ذر الهروي أن الوهم قديم، وعلى كل حال فقد نصّ كثير من الشراح أن رواية الأكثر موافقة للمصحف، فلا

تثريب على البخاري.

نتيجة الدراسة:

من ذكرهم القاضي، وهم: أبو ذَر الهروي عن السرخسي والمستملي البلخي، وكذا النسفي، وعُبدوس، ليسوا هم الأكثر، وإنما جاءت رواية الأكثر عن البخاري على الصواب الموافق للمصحف في سياق آية ﴿فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ﴾ المائدة/ ٦.

وليس هناك توجيه معتبر لورود بعض الروايات بلفظ (فإن لم تجدوا ماء) في رأيي، سوى أن يقال: إنه وهم قديم كما قال القاضي عياض رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وليس هذا الوهم منسوبًا للإمام البخاري، بل هو من الرواة عنه، وأقربهم للإمام البخاري هو النسفي، ويجب أن نذكر هنا أن رواية النسفي للصحيح إنما هي إجازة، والله أعلم.

المسألة الثالثة:

قال عياض: (وفي فضل العمل في أيام التشريق: وقال ابن عباس (واذكروا الله في أيام معلومات): أيام العشر، والتلاوة: ﴿وَيَذۡكُرُواْ ٱسۡمَ ٱللَّهِ فِيٓ أَيَّامٖ مَّعۡلُومَٰتٍ﴾ الحج/ ٢٨). انتهى. صحيح البخاري ٢/ ٢٠.

الدراسة:

يشير القاضي عياض إلى أن الآية التي أوردها البخاري عن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمَا ليست وفق التلاوة والمصحف، ولم يذكر القاضي هنا اختلافًا في روايات البخاري حول هذه الآية، وهذا وهم أو خطأ من القاضي

نفسه، فقد أشار ابن حجر في "فتح الباري" ٤/٤٠ - ٤١ إلى اختلاف الروايات، فقال: (وقال ابن عباس (ويذكروا اسم الله في أيام معلومات) كذا لأبي ذر عن الكشميهني، وفي رواية كريمة وابن شبويه: وقال ابن عباس (واذكروا الله) إلى آخره، وللحموي والمستملي: ويذكروا الله في أيام معدودات). انتهى.

وبذلك يتبين لنا أن القاضي عياض لم يُشر إلى الروايات الأخرى، علمًا أنها وقعت له كما ذكرنا في أسانيده سابقًا.

وهذا يعطينا انطباعًا وفهمًا لمراد القاضي من سياق هذه الاختلافات في صحيح البخاري عمّا هو مثبت في المصحف، وأن مراده هو الإشارة والتنبيه لورود الاختلاف وليس الحكم بأنه وهم، والله أعلم.

وسياق البخاري ليس للآية، بل هو لرواية ابن عباس، وقد أوضح الحافظ ابن حجر ذلك، فقال: (واعترض عليه بأن التلاوة: ﴿وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ﴾ الحج/ ٢٨، أو: ﴿وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ﴾ البقرة/ ٢٠٣، وأجيب بأنه لم يقصد التلاوة، وإنما حكى كلام ابن عباس، وابن عباس أراد تفسير المعدودات والمعلومات، وقد وصله عبد بن حميد). انتهى.

وقد رأيت إيراد رواية عبد بن حميد كاملة[1] لكي تتضح الصورة أكثر، فقد قال عبد بن حميد في تفسيره: حدثنا قبيصة عن سفيان عن

(١) ساقها الحافظ ابن حجر في كتابه «تغليق التعليق» ٢/٣٧٧.

ابن جريج عن عمرو بن دينار سمعت ابن عباس يقول: اذكروا الله في أيام معدودات، الله أكبر، اذكروا الله في أيام معلومات، الله أكبر. قال: الأيام المعدودات أيام التشريق، والأيام المعلومات أيام العشر.

هذه هي رواية ابن عباس رضي الله عنهما كاملة، وهي -والله أعلم- مستند الإمام البخاري في صحيحه، كما وضح ذلك الحافظ ابن حجر رحمه الله.

نتيجة الدراسة:

لم يقصد الإمام البخاري إيراد لفظ الآية، وإنما ساق رواية ابن عباس رضي الله عنهما، وليس فيها إيراد للآية وفق الرواية التي ذكرها القاضي هنا، وإنما فيها بيان المقصود بالأيام المعدودات والأيام المعلومات.

كما تبين لنا أن القاضي عياض لم يذكر هنا الروايات الأخرى للفظ الصحيح، وذلك لكون بعضها أورد الآية على الصواب، وهذا يوضح لنا شيئًا من منهجه رحمه الله، وهو أن مراده هو الإشارة والتنبيه لورود الاختلاف وليس الحكم والجزم بأن ذلك وهم من البخاري، أو ترجيح رواية على أخرى، وهذه المنهجية ليست مطردة، بل قد نص على ترجيح الروايات أحيانًا كما سيأتي معنا في بعض المسائل إن شاء الله تعالى، والله أعلم.

المسألة الرابعة:

قال عياض: (وفي باب ركوب البُدن: ﴿سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ﴾ كذا عند الأصيلي، والتلاوة: ﴿كَذَٰلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ

﴿مَا هَدَىٰكُمْ﴾ الحج/ ٣٧، وعند غيره: ﴿كَذَٰلِكَ سَخَّرْنَٰهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ الحج/ ٣٦، وهو صواب أيضًا). انتهى. صحيح البخاري ٢/١٦٧.

الدراسة:

يشير القاضي عياض إلى أن رواية الأصيلي وصلت إليه بهذا اللفظ الذي لا يطابق التلاوة والمصحف، ولم يذكر أو يُشِر رَحِمَهُ اللهُ إلى الروايات الأخرى سوى بقوله: (وعند غيره)، وكأن الأصيلي هو منشأ الوهم، والصحيح أن الأصيلي ورد عنه ما ورد عن البقية من ذكر الآية كما هي في المصحف، كما هي رواية ابن حجر في "فتح الباري" وغيره من أهل العلم، وأكثر اختلاف الرواة عن البخاري في هذه الآية، هو أنه ساق الآيتين من سورة الحج بتمامهما في رواية، وفي أخرى وصل إلى قوله تعالى: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾ ثم قال: إلى قوله: ﴿وَبَشِّرِ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ الحج/ ٣٦ - ٣٧.

نتيجة الدراسة:

يمكننا القول إن الوهم الحاصل في سياق لفظ الآية الذي أورده القاضي عياض يعزى إلى الرواة بين الأصيلي وبين القاضي عياض، وذلك لورود الآية على الصواب عند بعض الرواة عن الأصيلي كما عند الحافظ ابن حجر في "فتح الباري"[1]، بل إن نسخة اليونيني المطبوعة ليس فيها هذا الاختلاف الذي ذكره القاضي عياض، وبعض طرق اليونيني هي عن الأصيلي، والله أعلم.

(١) انظر: «فتح الباري» لابن حجر ٥/٥٤٤ - ٥٤٥.

المسألة الخامسة:

قال عياض: (وفي باب من اشترى هديه في الطريق: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ الأحزاب/ ٢١، وعند القابسي: (لقد لكم)، وهو وهم، وألحق (كان)، ولعله في روايته لم يُرد التلاوة للآية، وإنما ذكره من كلامه محتجًا به). انتهى. صحيح البخاري ٢/١٦٨.

الدراسة:

يبين القاضي عياض هنا أن رواية القابسي سقط منها كلمة (كان) الواردة في الآية، وأنها أُلحقت، ثم دافع عن القابسي وتعلل له بأنه لم يُرد التلاوة، وسيأتي في المسألة (٢٢) تكرار لهذه المسألة في الطبقة التي اعتمدتها من "مشارق الأنوار"، والساقط هناك عند القابسي هو كلمة (لكم) وليست كلمة (كان).

وهذا يبين لنا ما ذكرته سابقًا أن القاضي عياض حينما يسوق هذه المسائل فإن غرضه هو الإشارة والتنبيه لوجود الاختلاف، وليس الحكم بتوهيم البخاري، وإلاّ فلماذا يترك القاضي كل رواة الصحيح، وينبه على القابسي وحده.

ولم أجد سببًا واضحًا لتكرار المسألة عند القاضي عياض، واختلاف تحديده للموطن الساقط عند القابسي في موطنٍ عن الآخر، إلاّ أن يكون ذلك مَرَدُّهُ إلى نُسَّاخ كتاب "مشارق الأنوار"، أو أن القاضي عياض وقف على نسختين من رواية القابسي، كل واحدة فيها سقط يختلف عن

الآخـر، أو أن الواهـم في التكـرار هو القاضي عياض نفسـه، مع الخطأ في تحديد الكلمة الســاقطة، وليس لشــرّاح البخاري على هذا الموطن أي كلام، ولم يُذكر في النسخة اليونينية هنا أي اختلاف.

نتيجة الدراسة:

نســتطيع الجـزم بأن الخطأ الحاصل في لفظ الآيــة ليس من الإمام البخاري، لاتفاق رواة الصحيح على ذكر الآية على الوجه الصواب، وإنما وقع في رواية القابســي ســقط لكلمة (كان)، ووقع في رواية القابســي في نســخة أخرى ســيذكرها القاضي عياض لاحقًا سقط لكلمة غير الكلمة الأولى مع إثبات (كان)، وهي كلمة (لكم).

وينحصر سبب هذا الخطأ في التالي:

١- وجود وهم قديم لنساخ "المشارق" في تكرار هذا المسألة مع خطأهم في تحديد الكلمة الســاقطة من الآية، وإنما قلت بقدمه لكون ابن قرقول في "مطالــع الأنوار"(١) قال في الموضع الثاني: (كذا قال القاضي هنا، وقد

---

(١) انظر: «مطالع الأنوار» لابن قرقول، الطبعة الموجودة على الإنترنت، والتابعة لموقع «موسوعة صحيح البخاري».

.www. bukhari-pedian. net

وإنما رجعت إلى هذا الموقع لكون طبعتي "مطالع الأنوار" لابن قرقول اللتين طبعتا في دار الفلاح ودار ابن حزم قد حذفتا هذا الفصل بكامله، وهذا خطأ ظاهر وبين، وذلك لوجوده في "مشارق الأنــوار" وهو الأصــل لكتاب "مطالع الأنــوار"، ولوجود هذا الفصل في عــدد من مخطوطات "مطالع الأنوار" كما ذكر ذلك محققو نســخة "المطالع" الموجودة على موقع "موســوعة صحيح البخاري" على شبكة الإنترنت.

تقدم له آنفًا أن الذي سقط للقابسي (كان) وأنه ألحقها).

مما يدل على أن تكرار القاضي عياض لهذا الموطن موجود في نسخ قديمة كالتي اعتمد عليها ابن قرقول في «مطالع الأنوار».

٢- وقد يكون القاضي عياض على علم بتكرار المسألة، ولكن لما كانت الكلمة محل البحث مختلفة في الموطنين، استوجب ذلك ذكر كل موطن على حِدَة.

والنتيجة التي تهمنا في هذا البحث: أن الوهم ليس من الإمام البخاري قطعًا، كما بينت ذلك سابقًا، وذلك لاتفاق جميع رواة الصحيح غير القابسي على كتابة الآية كما هي في المصحف، والله أعلم.

المسألة السادسة:

قال عياض: (وفي كتاب الحيض: (ويأهل الكتاب تعالوا) الآية، ثبتت الواو في نسخة عبدوس والنسفي والقابسي، وسقطت للأصيلي وأبي ذر، وهو الصواب) انتهى. صحيح البخاري ١/٦٨.

الدراسة:

هذا ورد من كلام أبي سفيان رضي الله عنه، أخرجه البخاري في كتاب الحيض في ترجمة الباب السابع منه، وقد أخرجه البخاري سابقًا في كتاب بدء الوحي ١/٨، وفيه كذلك إثبات الواو قبل الآية، فهل أراد أبو سفيان أنها من الآية على رواية عبدوس والنسفي والقابسي.

سأذكر الشاهد من الرواية التي وردت في كتاب بدء الوحي (ح ٧) بأوسع

مما هنا في كتاب الحيض، وذلك لكي يتضح وجه دخول حرف الواو على الآية بأوضح مما هنا، ولكي نستعرض جواب الحافظ ابن حجر على ذلك في الموطن الأول، ولكني لن أورد الرواية كاملة لطولها.

قال الإمام البخاري: (حدثنا أبو اليمان الحكم بن نافع، قال: أخبرنا شعيب، عن الزهري، قال: أخبرني عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود: أن عبد الله بن عباس أخبره: أن أبا سفيان بن حرب أخبره: أن هرقل أرسل إليه في ركب من قريش) إلى أن قال أبو سفيان عن ذكر كتاب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (ثم دعا) يعني هرقل (ثم دعا بكتاب رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الذي بعث به دحية إلى عظيم بصرى فدفعه إلى هرقل، فقرأه، فإذا فيه: بسم الله الرحمن الرحيم، من محمد عبد الله ورسوله إلى هرقل عظيم الروم، سلامٌ على من اتبع الهدى، أما بعد: فإني أدعوك بدعاية الإسلام، أَسْلِم تَسْلَم، يؤتك الله أجرك مرتين، فإن توليت فإن عليك إثم الأريسيين، و ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقُولُواْ ٱشْهَدُواْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٦٤﴾﴾ آل عمران/ ٦٤).

وقد تكلم الحافظ ابن حجر في "فتح الباري" على الموطنين كليهما، فقال في أثناء شرحه لكتاب الحيض - وهو الموطن الثاني - وهو الذي أشار إليه القاضي عياض هنا[1]: (تنبيه: ذكر صاحب «المشارق»: أنه وقع

(١) انظر: «فتح الباري» لابن حجر ١٠٢/٢.

في رواية القابسي والنسفي وعبدوس هنا: «ويا أهل الكتاب» بزيادة واو، قال: وسقطت لأبي ذر والأصيلي، وهو الصواب. قلت: فَأَفْهَمَ أن الأولى خطأ لكونها مخالفة للتلاوة، وليست خطأ، وقد تقدم توجيه إثبات الواو في بدء الوحي) انتهى كلام الحافظ ابن حجر في الموطن الثاني. وفي الموطن الأول[1] قال الحافظ ابن حجر: (قوله: و(يا أهل الكتاب) إلى آخره، هكذا وقع بإثبات الواو في أوله، وذكر القاضي عياض أن الواو ساقطة من رواية الأصيلي وأبي ذر، وعلى ثبوتها:

١- فهي داخلة على مقدّر معطوف على قوله (أدعوك)، فالتقدير: أدعوك بدعاية الإسلام وأقول لك ولأتباعك امتثالًا لقول اللّه تعالى: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ تَعَالَوۡاْ﴾.

٢- ويحتمل أن تكون من كلام أبي سفيان، كأنه لم يحفظ جميع ألفاظ الكتاب، فاستحضر منها صدر الكتاب فذكره، وكذا الآية، فكأنه قال فيه: كان فيه كذا، وكان فيه: يا أهل الكتاب، فالواو من كلامه لا من نفس الكتاب.

٣- وقيل: إن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ كتب ذلك قبل نزول الآية فوافق لفظه لفظها لمّا نزلت، والسبب في هذا: أن هذه الآية نزلت في قصة وفد نجران، وكانت قصتهم سنة الوفود سنة تسع، وقصّة أبي سفيان كانت قبل ذلك سنة ست، وسيأتي ذلك واضحًا في المغازي، وقيل: بل نزلت

(١) انظر: «فتح الباري» لابن حجر ١/ ٨٤.

سابقة في أوائل الهجرة، وإليه يُومئ كلام ابن إسحاق. وقيل: نزلت في اليهود. وجوّز بعضهم نزولها مرتين، وهو بعيد) انتهى كلام الحافظ ابن حجر في الموطن الأول.

والتوجيه الأول الذي ذكره الحافظ ابن حجر هو الأَوْلَى، ثم يليه التوجيه الثاني، والله أعلم.

نتيجة الدراسة:

قد تكررت الإشارة إلى أن قصد القاضي عياض في إيراد هذه المسائل هو الإشارة إلى وجود الاختلاف في بعض روايات الصحيح في آيات القرآن الكريم.

وعلى ذلك فإن دخول حرف الواو هنا، ووجوده في بعض روايات صحيح البخاري جعل الحافظ ابن حجر يشير إلى عدد من التوجيهات، والتي أرى والله أعلم أن أقواها هو ما ذكره الحافظ ابن حجر أولًا من وجود مقدر بعد الواو، وليست الواو من أصل الآية، وأن الإمام البخاري إنما ساق ما وصله من قول أبي سفيان بتمامه، ولو كان بالمعنى، فالواو ليست من أصل الآية، وإنما بعدها مقدر محذوف. والله أعلم.

المسألة السابعة:

قال عياض: (وفي باب دور مكة وبيعها: "يتأولون قول الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهَاجَرُوا۟ وَجَـٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ﴾ الأنفال/ ٧٢ الآية، وسقط منها في كتاب القابسي: "والذين آووا ونصروا"). انتهى. صحيح البخاري

١٤٧/٢ (رقم الحديث: ١٥٨٨).

الدراسة:

يشير القاضي عياض إلى أن رواية القابسي لم ترد فيها الآية بتمامها، بل سقط منها قوله تعالى ﴿وَٱلَّذِينَ ءَاوَواْ وَّنَصَرُوٓاْ﴾ .

وهذا يؤيد ما ذكرته وكررته سابقًا: وهو أن الغرض من هذا الفصل الذي يورده القاضي عياض في "مشارق الأنوار" إنما هو الإشارة لما وقع له من اختلاف في نسخ صحيح البخاري التي وصلته بالأسانيد، وليس الإشارة إلى توهيم الإمام البخاري، وإلاَّ فأي شيء يشير إلى وهم الإمام البخاري في ما ذكره القاضي عياض أعلاه، وقد روى الصحيح العديد من الرواة ولم يذكروا اختلافًا في الرواية وأن الآية مذكورة فيها بتمامها، ولعل ذلك كان سببًا لعدم كلام الحافظ ابن حجر على هذه المسألة في "فتح الباري" رغم تتبعه لمسائل القاضي عياض التي أوردها في "مشارق الأنوار"، ولم يُذْكَر أي اختلاف في النسخ على هامش الطبعة الأميرية.

نتيجة الدراسة:

ليس هناك وهم من الإمام البخاري، وإنما الوهم ورد على بعض روايات القابسي للصحيح، وهي الرواية التي وصلت للقاضي عياض، والله أعلم.

المسألة الثامنة:

قال عياض: (وفي باب: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمۡ يَكُنۡ أَهۡلُهُۥ حَاضِرِي ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِۚ﴾ البقرة

١٩٦: كما قال الله تعالى: ﴿فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ ۚ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ﴾ كذا للقابسي وأبي ذر، وعنده لأبي الهيثم: (فإن لم تجد) وعند الأصيلي: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ﴾ على التلاوة، ولعله في الروايات الأخرى قصد بقوله (فإن لم تجدوا) التفسير والفتيا لا التلاوة). انتهى. صحيح البخاري ٢/١٤٤ (رقم الحديث: ١٥٧٢).

الدراسة:

يُفْهم من كلام القاضي عياض: أن رواية القابسي وأبي ذر التي وقعت له فيها (فإن لم تجدوا) وهذا اللفظ خلاف التلاوة، وكذلك رواية الكشميهني فيها: (فإن لم تجد) بخلاف التلاوة، وهذا كله حسب ما وصل من روايات للقاضي عياض فقط.

ولم يُشِر الحافظ ابن حجر في "فتح الباري" ولا القسطلاني في "إرشاد الساري" إلى أي اختلاف في الرواية، ولم أجد على هامش الطبعة الأميرية اختلافًا في سياق الآية عند رواة الصحيح.

وما ذكرته في المسألة السابقة أذكره هنا، وأزيد فأقول: لم أجد في "لطائف الإشارات" للقسطلاني، ولا في "معجم القراءات القرآنية" للدكتور أحمد عمر والدكتور عبد العال مكرم أي ذكر لقراءات أخرى في قوله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ﴾، فلم يبق إلاّ أن نَسير مع توجيه القاضي عياض في أنهم إنما أرادوا التفسير والفتيا لا التلاوة، أو نثبت الوهم لمن هم بعد البخاري.

نتيجة الدراسة:

ليس هناك وهم من الإمام البخاري، وإنما وردت بعض الروايات بلفظ (فإن لم تجد) أو لفظ (فإن لم تجدوا) وهذه الألفاظ مخالفة للفظ الآية: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ﴾، وهذا مرده إلى أحد أمرين:

١- الوهم في إحدى طبقات الرواية التي وصلت القاضي عياض، وليس من الإمام البخاري لكون الرواة الآخرين لم ينقلوا خلافًا في لفظ الآية، بل نفس الرواة الذين ذكرهم القاضي عياض جاءت عنهم روايات على الصواب بدلالة أن اليونيني لم يذكر اختلافًا هنا، ونسخهم من ضمن مروياته.

٢- أن الرواة قصدوا التفسير والفتيا وليس التلاوة. والله أعلم.

المسألة التاسعة:

قال عياض: (وفي آخر آية ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ﴾: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ كذا عند أبي أحمد، وإنما هو (المتقون) البقرة / ١٧٧ كما عند غيره). انتهى. صحيح البخاري ١/ ١١.

الدراسة:

أبو أحمد المذكور هو الجرجاني (ت ٣٧٤هـ)، وهو أحد رواة الصحيح عن الفربري عن الإمام البخاري، وينبغي أن نشير إلى عدم ورود هذا الوهم الذي ذكره القاضي عياض عند اليونيني أو عند شراح الصحيح كابن حجر والقسطلاني.

وهذا يبين لنا مكانة هذه المسائل التي أوردها القاضي عياض

وأهميتها بالنسبة لمن يعتني بألفاظ الصحيح ورواة نسخه.

وما يعنينا هنا: هو أن نقول إن الوهم المذكور إنما هو في رواية أبي أحمد الجرجاني وحده، والظاهر أنه قد اختلف عليه، فالرواية التي وصلت القاضي عياض هي بوجود هذا الوهم، وقد تكون روايات أخرى عن أبي أحمد الجرجاني جاءت على الصواب، وذلك لانفراد القاضي عياض بذكر هذه المسألة.

نتيجة الدراسة:

لا وجود لهذا الوهم عند الإمام البخاري، وإنما لفظ الآية على الوجه الصحيح هو الموجود عند جميع الرواة، وما ذكره القاضي عياض هنا من وجود الوهم في لفظ الآية إنما هو عند أبي أحمد الجرجاني في إحدى الطرق التي وقعت للقاضي عياض. والله أعلم.

المسألة العاشرة:

قال القاضي عياض: (وفي الصدقة من كسبٍ طيب): (لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا يحزنون) كذا للأصيلي، والتلاوة: ﴿وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ البقرة/ ٢٧٧، وكذا لبقية الرواة). انتهى. صحيح البخاري ١٠٨/٢.

الدراسة:

لم أجد هذا الوهم في الطبعة الأميرية التي اعتمدت نسخة اليونيني، وليس في "فتح الباري" لابن حجر، ولا "إرشاد الساري" للقسطلاني إشارة

لهذا الوهم.

والقول في هذه المسألة يشبه ما ذكرته في المسألة السابقة.

نتيجة الدراسة:

لا وجود للوهم المذكور عند الإمام البخاري، وإنما هي إحدى الروايات التي جاءت من طريق الأصيلي ووصلت القاضي عياض فنقلها لنا، فينبغي أن ينحصر الوهم في ذلك، ولا يتعداه إلى الإمام البخاري، وهذا يؤيد ما تكرر ذكره من أن غرض القاضي عياض هو الإشارة لما وقع له من اختلاف في نسخ صحيح الإمام البخاري التي وصلته بالأسانيد، وليس توهيم الإمام البخاري. والله أعلم.

المسألة الحادية عشرة:

قال القاضي عياض: (وفي البيوع في باب قوله تعالى: ﴿أَنفِقُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾ البقرة/ ٢٦٧ عند كافتهم: (كلوا من طيبات ما كسبتم) وعند المستملي: (أنفقوا) على الصواب، وعلى الوهم جاء لجميعهم أوّل الأطعمة). انتهى. صحيح البخاري ٣/٥٦، ٧/٦٧.

الدراسة:

يشير القاضي عياض إلى أن قوله تعالى: ﴿أَنفِقُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾ البقرة/ ٢٦٧، ورد عند جميع رواة الصحيح في الموطنين بلفظ (كلوا)، سوى ما ورد عند المستملي في الموطن الأول، فإنه ذكره بلفظ (أنفقوا) موافقًا التلاوة.

لقد ورد في هامش الطبعة الأميرية ما يلي: (لأبي الوقت (كلوا) بدل (أنفقوا) قال ابن بطال: وهو غلط، وأفاد في «فتح الباري» أنه رأى ذلك في رواية النسفي (يعني وهو غلط أيضًا)).

ولفظ الترجمة في الأميرية: باب قول الله تعالى: ﴿أَنفِقُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾ في الموطن الأول ٣/٥٦، أما في الموطن الثاني في أول الأطعمة ٧/٦٧ فقد ورد فيها: كتاب الأطعمة وقول الله تعالى: ﴿كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ﴾ وقوله: ﴿أَنفِقُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾ وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُوا۟ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعْمَلُوا۟ صَٰلِحًا ۖ إِنِّى بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴿٥١﴾﴾ وورد في هامش الطبعة الأميرية في الموطن الثاني إشارة إلى أن رواية الهروي (أنفقوا) ثم قال: (وهذه الرواية هي الموافقة للتلاوة).

ولا يخفى على القارئ الكريم أن الطبعة الأميرية مبنيةٌ على نسخة الحافظ اليونيني، والتي تعتبر أجود نسخ صحيح البخاري، مع نسخ أخرى مهمة.

فظهر التغاير بين اليونيني والقاضي عياض في الموطنين، أما الأول: فإن كلام القاضي عياض يوحي بانفراد المستملي بلفظ (أنفقوا)، بينما ذُكِرَ في هامش الأميرية أن أبا الوقت والنسفي هما اللذان ذكرا الآية بلفظ (كلوا) ويُفهم من ذلك أن باقي الرواة ساقوا الآية على الصواب.

وأما الموطن الثاني: فقد ذكر القاضي عياض أن جميع الرواة متفقون

على لفظ (كلوا) بينما ذُكِرَ في هامش الأميرية أن الهروي رواها بلفظ (أنفقوا) وأن هذه الرواية هي الموافقة للتلاوة.

ولقد رجعت إلى عدد من شروح الصحيح، كشرح ابن بطال وابن الملقن وابن حجر وغيرهم، فلم أجد أحسن ولا أتم من أن أسوق ما قاله ابن حجر في الموطن الثاني، وهو أول كتاب الأطعمة في «فتح الباري»، فإنه أجاد في الردّ، ومع طول الكلام إلاّ أنه لا يَحْسُنُ حذف شيء منه أو اختصاره لأهميته.

يقول الحافظ ابن حجر بعد أن ساق الآية على الصواب: (كذا في أكثر الروايات في الآية الثانية (أنفقوا) على وفق التلاوة، ووقع في رواية النسفي (كلوا) بدل (أنفقوا)، وهكذا في بعض الروايات عن أبي الوقت، وفي قليل من غيرها، وعليها شرح ابن بطال، وأنكرها، وتبعه من بعده، حتى زعم عياض أنها كذلك للجميع، ولم أرها في رواية أبي ذر إلاَّ على وَفْق التلاوة كما ذكرت، وكذا في نسخة معتمدة من رواية كريمة.

ويؤيد ذلك أن المصنف ترجم بهذه الآية وحدها في كتاب البيوع فقال: (باب قوله: ﴿أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبۡتُمۡ﴾ كذا وقع على وفق التلاوة للجميع إلاّ النسفي، وعليه شرح ابن بطال أيضًا، وفي بعض النسخ من رواية أبي الوقت، وزعم عياض أيضًا أنه وقع للجميع (كلوا) إلاّ لأبي ذر عن المستملي، فقال: (أنفقوا)، وتقدم هناك التنبيه على أنه وقع على الصواب

في كتاب الزكاة[1]، حيث ترجم: باب صدقة الكسب والتجارة لقول الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ ﴾ ولا اختلاف بين الرواة في ذلك، ويَحْسُنُ التمسك به في أن التغيير فيما عداه من النساخ)[2].

فعرفنا من كلام ابن حجر عدّة أمور مهمة:

- وجود روايات في الموطنين جاءت فيها الآية عند البخاري على الصواب.

- أن شرح ابن بطال ربما وقع فيه ما هو مخالف للراجح من روايات صحيح البخاري، وربما يكون أحد أسباب ذلك، هو اعتماده على رواية النسفي.

- أثر شرح ابن بطال فيمن بعده، ولعل القاضي عياض ممن كان يعتمده في نصّ الصحيح، وليس كلام الحافظ ابن حجر صريحًا في ذلك، ولذلك قلت: لعلّه.

- أن القاضي عياض رغم تحريه وعلمه، لم يصل في بعض المسائل إلى تحرير روايات صحيح البخاري بدقة.

- أن للنساخ أثرًا في تغيير بعض كلمات الصحيح، فليس من الصواب استخدام هذا التغيير كنص للصحيح وإهمال الروايات الصحيحة، خصوصًا في مثل آيات القرآن الكريم.

(١) انظر: «صحيح البخاري» ٢/ ١١٥.

(٢) انظر: «فتح الباري» ١٦/ ٣٧٢.

نتيجة الدراسة:

أن هناك روايات للصحيح وافقت التلاوة، فينبغي اعتمادها، وحمل الروايات المخالفة على تغيير وأخطاء النساخ أو الرواة، ومنها هذا الموطن، فقد وردت الآية في صحيح البخاري (٣) مرات، ولم يوجد اختلاف بين الرواة في كتاب الزكاة في إيرادها على الوجه الصحيح، بينما اختلف الرواة للصحيح في الموطنين الآخرين، ما بين مورد لها وفق التلاوة، وما بين مخالف للتلاوة، والواجب في مثل هذا: تبرئة الإمام البخاري من الوهم في سياق الآية مخالفة للتلاوة، والحمل في ذلك على الرواة أو النساخ، والله أعلم.

المسألة الثانية عشرة:

قال عياض: (وفي باب ما ينهى عنه من إضاعة المال وقول الله: (إن الله لا يحب الفساد ولا يحب المفسدين) كذا للأصيلي وبعضهم، ولغيرهم الصواب من تلاوة الآية: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ البقرة/ ٢٠٥ ﴿لَا يُصْلِحُ عَمَلَ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ يونس/ ٨١). انتهى. صحيح البخاري ٣/١١٩ - ١٢٠.

الدراسة:

ليس في الطبعة الأميرية أي إشارة إلى اختلاف النسخ والرواة، وقد أوردوا الآيتين على الصواب وفق التلاوة في المصحف.

لكن الحافظ ابن حجر في "فتح الباري"[1] قال: (قوله: و(لا يصلح

(١) انظر: «فتح الباري» ٧/٥٣٩.

عمل المفسدين) كذا للأكثر، ولابن شبّويه والنسفي: (لا يحب) بدل (لا يصلح)، قيل: وهو سهو، ووجهه عندي - إن ثبت - أنه لم يقصد التلاوة، لأن أصل التلاوة ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُصۡلِحُ عَمَلَ ٱلۡمُفۡسِدِينَ ﴾.

فالقاضي عياض يشير إلى اختلاف الروايات، والحافظ ابن حجر يوجه ذلك الاختلاف بتوجيهين:

١- التشكيك في ثبوت الاختلاف، لقول ابن حجر: (إن ثبت)، يعني: الاختلاف، فثبوت الاختلاف من الرواة يختلف عن ثبوته كخطأ من النساخ.

٢- أن البخاري - لو ثبت اختلاف نص الآية عن الرواية - لم يقصد إيراد لفظ الآية كما هو في القرآن الكريم.

وعندي أنه ما دام بعض رواة الصحيح قد ساقوا الآيتين بخلاف التلاوة، وأن غيرهم قد ساقها وفق التلاوة، فلا ضير من حمل ذلك على أخطاء النساخ، وإنْ تَشَدَّدَ البعضُ حملنا هذا الاختلاف على أن الإمام البخاري لم يقصد التلاوة.

نتيجة الدراسة:

على فرض ثبوت الاختلاف بين الصحيح ولفظ التلاوة، فإن ذلك محمول عندي على:

١- خطأ النساخ في كتابة الآيتين، وذلك لثبوتهما في العديد من الروايات الأخرى على الصواب.

٢- أن الإمام البخاري لم يقصد التلاوة، وإنما قصد أمرًا آخر كالمعنى أو التفسير.

وعلى كلا التوجيهين: فلا يثبت وجود وهم من الإمام البخاري في سياق الآيتين، والله أعلم.

المسألة الثالثة عشرة:

قال عياض: (وفي باب شركة اليتيم: (سألتُ عائشةَ عن قوله: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى﴾ كذا للقابسي، والصواب ما لغيره: {وَإِنْ} النساء/ ٣ بالواو) انتهى. صحيح البخاري ٣/١٣٩.

الدراسة:

يشير القاضي عياض رَحِمَهُ اللهُ إلى أن رواية القابسي: (فإن خفتم)، وغير خاف على القارئ الكريم أن هذه الرواية للقابسي ربما تكون إحدى الطرق عنه فقط، وليست كلّ روايات القابسي كذلك.

وغير خافٍ على القارئ الكريم كذلك أن القاضي عياض في هذه المسألة وما يشابهها إنما يحكي اختلافًا وصله في لفظ الآية، وليس في ذلك ترجيحًا لها، بدلالة قوله: (والصواب ما لغيره (وإن)).

وكذلك: ليس في سياق المسألة توهيم للبخاري، وإنما قصارى الأمر: حكاية روايةٍ وصلت للقاضي عياض في آية من آيات القرآن الكريم.

نتيجة الدراسة:

ينقل القاضي عياض هنا أن روايةً وصلته من طريق القابسي فيها

(فإن خفتم) وهذا خلاف التلاوة ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ﴾ النساء/ ٣.

ولا يوجد توهيم للإمام البخاري، وإنما هو وهم راجع لبعض من روى الصحيح قبل القابسي أو بعده، أو هو خطأ من النساخ.

وقد تكررت الإشارة إلى أن القاضي عياض في غالب المسائل كان هدفه الإشارة إلى رواية وصلته فيها سياق للآية يخالف التلاوة، وإنما ذلك على وجه الأمانة العلمية في حكاية الروايات، وليس ذلك ترجيحًا منه لهذه الرواية المخالفة، وليس كذلك توهيمًا منه للإمام البخاري، وإنما هو حكاية لمخالفة إحدى الروايات لبقية الرواة.

والحمل في هذه المخالفة، إما أن يكون لمن سبق القابسي من الرواة بعد البخاري، أو ممن بعده إلى القاضي عياض، أو يكون خطأ من النساخ ولم يَرَ الرواة تغييره كما هي طريقة بعض أهل العلم كما ذكر ذلك القاضي عياض نفسه في أول الفصل الذي ذكر فيه هذه المسائل.

وإنما أطلت الكلام هنا لأنني سأحيل في عدد من المسائل المشابهة القادمة على نتيجة هذه المسألة بإذن الله تعالى، وذلك لتكرر طريقة سياق القاضي عياض لهذه المسألة في عدد من المسائل القادمة، مع الانتباه لاختلاف الراوي، فربما يكون الأصيلي أو القابسي أو الجرجاني أو الكشميهني، والله أعلم.

المسألة الرابعة عشرة:

قال القاضي عياض: (وفي كتاب الأنبياء: (قل يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم)، كذا عند الأصيلي، وليس في التلاوة "قل"، وسقط لغيره على الصواب). انتهى. صحيح البخاري ٤/١٦٥.

وقد تكرر كلام القاضي عياض حول هذا الاستدراك في المسألة الحادية والثلاثين في المطبوع من كتاب "مشارق الأنوار" ويبدو لي أن الموطن الثاني خطأ قديم من بعض النساخ، وسأنبه لذلك بإذن الله تعالى لاحقًا عند ورود المسألة.

الدراسة:

يشير القاضي عياض رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى الخطأ الوارد في لفظ الآية في رواية الأصيلي، إذ تداخل لفظ آية (١٧١) من سورة النساء: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ وَلَا تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّ﴾ الآية، وهي الآية التي أرادها الإمام البخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ولفظ الآية (٧٧) من سورة المائدة: ﴿قُلۡ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ غَيۡرَ ٱلۡحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوٓاْ أَهۡوَآءَ قَوۡمٖ قَدۡ ضَلُّواْ مِن قَبۡلُ وَأَضَلُّواْ كَثِيرٗا وَضَلُّواْ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ﴾.

ومن المصادفات أن طبعة "مشارق الأنوار" التي أرجع إليها في بحثي هذا قد قاموا بعزو الآية إلى سورة المائدة، وذلك يجعل كلام القاضي عياض غير مفهوم، وذلك يبين أيضًا أن النساخ ربما زادوا كلمة (قل) في الآية، فوصلت القاضي عياض من طريق الأصيلي، والوهم وارد ومستمر

عبر كل هذه القرون.

وأقول هنا ما قلته سابقًا: لقد كان القاضي عياض رحمه الله دقيقًا في حكاية الطرق، وليس قصده قطعًا توهيم الإمام البخاري رحمه الله، بدلالة قوله بعد ذلك: (وسقط لغيره على الصواب).

نتيجة الدراسة:

الرواية التي وصلت القاضي عياض من طريق الأصيلي وَهْمٌ قطعًا، وذلك لورودها على الصواب عند بقية الرواة كلهم، ويكفي أن نعرف أن رواية الأصيلي كانت إحدى الروايات التي وصلت الحافظ اليونيني (ت ٧٠١هـ) وجاءت الآية فيها على الصواب كما في الطبعة الأميرية، وذلك يشير إلى أن الوهم من الرواة أو النساخ الذين جاءوا بعد الأصيلي رحم الله الجميع.

قال ابن حجر[(١)]: (قال عياض: وقع في رواية الأصيلي (قل يا أهل الكتاب) ولغيره بحذف (قل) وهو الصواب. قلت: هذا هو الصواب في هذه الآية التي هي من سورة النساء، لكن قد ثبت (قل) في الآية الأخرى في سورة المائدة: ﴿قُلْ يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ غَيْرَ ٱلْحَقِّ﴾ الآية، ولكن مراد المصنف آية سورة النساء، بدليل إيراده لتفسير بعض ما وقع فيها، فالاعتراض[(٢)] متجه).

(١) «فتح الباري» ١٠/٢٢١ لابن حجر.

(٢) يعني: اعتراض القاضي عياض على الرواية التي وصلته وفيها زيادة (قل)، إذ قال عياض أن الصواب في الروايات الأخرى.

وبذلك يتبين لنا أن توهيم القاضي عياض لهذه الرواية صحيح، وأن الصواب الذي ذكره في الروايات الأخرى قد وافقه فيه الحافظ ابن حجر كذلك، وأن الوهم المذكور هو في بعض طرق رواية الأصيلي أو من النساخ. واللّه أعلم.

المسألة الخامسة عشرة:

قال القاضي عياض: (وفي المعجزات: قوله تعالى: ﴿يَعۡرِفُونَهُۥ كَمَا يَعۡرِفُونَ أَبۡنَآءَهُمۡ﴾، كذا للجرجاني، ولجميعهم على الصواب: {يَعۡرِفُونَهُۥ} البقرة/ ١٤٦). انتهى. صحيح البخاري ٤/٢٠٦.

الدراسة:

يشير القاضي عياض إلى أن رواية الجرجاني للصحيح جاءت فيها الآية بهذا اللفظ: (يعرفونهم كما يعرفون أبناءهم)، وليس في القرآن هذا اللفظ، ثم بين القاضي عياض أن بقية الرواة كلهم أوردوا الآية على الصواب، وبذلك يظهر الوهم في رواية الجرجاني.

وحيث إن الجرجاني (ت ٣٧٣هـ) أو (ت ٣٧٤هـ) من الرواة عن الفربري (ت ٣٢٠هـ) فإن القاضي عياض لم يذكر لنا أيّ الرواة الذين وصلته رواياتهم من طريق الجرجاني قد أورد الآية على الوهم، فإن الروايات التي وصلت القاضي عياض من طريق الجرجاني متعددة، ويَبْعُدُ عندي أن تكون كلها متفقة على هذا الوهم؛ لأنه في حال اتفاقها فالوهم يلزم أبا أحمد الجرجاني، وهو بعيد.

ويؤيد ذلك أن هناك روايات من طريق الجرجاني جاء فيها النصّ سليمًا موافقًا للمصحف، وذلك كما في رواية الحافظ اليونيني التي وردت في الطبعة الأميرية لصحيح البخاري.

نتيجة الدراسة:

وجود وهم في إحدى الروايات التي وصلت القاضي عياض من طريق الجرجاني، ولم يذكر القاضي عياض اسم الراوي، لأنه يَبْعُدُ أن يكون الوهم من أبي أحمد الجرجاني، لتقدمه في الوفاة، ولكون الرواة الآخرين عنه أوردوا الآية على الصواب، والله أعلم.

المسألة السادسة عشرة:

قال القاضي عياض: (وفي آخر النجم قوله: ﴿فَٱسْجُدُواْ لِلَّهِ وَٱعْبُدُواْ﴾ النجم/ ٦٢، عند الأصيلي هنا: (واسجدوا) بالواو، والتلاوة بالفاء) انتهى. صحيح البخاري ١٤١/٦.

الدراسة:

تكرر معنا مرارًا فيما سبق أن القاضي عياض ينقل بعض ما وصله من الروايات والطرق التي فيها مخالفة للمعروف من الصحيح، وأنه ليس القصد من ذلك كله هو توهيم البخاري وحده، وإنما بيان ما وصله وفيه مخالفة للفظ الثابت في صحيح البخاري، وقد يكون ذلك من الرواة أو النساخ.

وهنا يشير القاضي عياض إلى أن رواية الأصيلي للصحيح كانت

بلفظ (واسجدوا) وهذا مخالف للفظ القرآن الكريم في سورة النجم، وقد قال الحافظ ابن حجر[1] بعد حكايته لرواية الأصيلي: (وهو غلط)، والذي يظهر لي أن الحافظ لم ينسب الغلط لأحد معين لكون الغالط يصعب تحديد طبقته وعينه.

بينما أشار العيني[2] إلى قول الحافظ ابن حجر إشارة ولم يعين فقال: (قيل: وقع للأصيلي (واسجدوا) بالواو، وهو غلط. قلت: لا ينسب الغلط للأصيلي، بل للناسخ لعدم تمييزه).

نتيجة الدراسة:

ما وقع في رواية الأصيلي في لفظ الآية ٦٢ من سورة النجم (واسجدوا) بالواو مخالف للقرآن الكريم، وهو غلط.

ويصعب تحديد طبقة الواهم، والأقرب أنه من أخطاء النساخ كما بيّن العيني، إذ يبعد وقوع الأصيلي في مثل هذا الوهم.

وليس في لفظ (فاسجدوا) قراءات أخرى ولو شاذة، فيما أعلم، والله أعلم.

المسألة السابعة عشرة:

قال القاضي عياض: (وفي التفسير قوله: ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا﴾ كذا للأصيلي، ولغيره: {مَّعْدُودَاتٍ} البقرة/ ١٨٤). انتهى.

---

(١) انظر: «فتح الباري» ٣٤٣/١٤ لابن حجر.

(٢) انظر: «عمدة القاري» ٢٠٣/١٩ للعيني.

صحيح البخاري ٦/٢٥.

الدراسة:

رواية الأصيلي التي ذكرها القاضي عياض أوردت لفظ الآية بخلاف لفظ القرآن الكريم (أيامًا معلومات)، ولفظ الآية ١٨٤ من سورة البقرة هو: ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ﴾، وقد سبق أن نبهت إلى أن القاضي عياض لا يقصد -والله أعلم- توهيم البخاري أو الأصيلي، ولكنه يحكي ما وصله من رواية الأصيلي من باب الأمانة العلمية.

نتيجة الدراسة:

يقال هنا ما قيل في أثناء دراسة الفقرة السابقة: الظاهر أن التغيير الحاصل في لفظ الآية هو من النساخ.

وليس في لفظ الآية قراءات أخرى ولو شاذة فيما أعلم. والله أعلم.

المسألة الثامنة عشرة:

قال القاضي عياض: (وفي باب قوله: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟﴾ البقرة/ ١٨٧ عند الأصيلي: (فكلوا)، وهو وهمٌ). انتهى. صحيح البخاري ٦/٢٥.

الدراسة:

يشير القاضي عياض إلى أن رواية الأصيلي (فكلوا) وهذا مخالفٌ لرسم المصحف ﴿وَكُلُوا۟﴾ البقرة/ ١٨٧، ثم حكم القاضي على هذه الرواية بأنها وهمٌ ولم يوضح أو يبين من هو الواهم.

وهذا يؤكد ما ذكرته سابقًا من أن القاضي عياض يحكي ما وصله

من الروايات والطرق دون قصد توهيم البخاري أو الأصيلي.

نتيجة الدراسة:

لفظ الأصيلي وهمٌ قطعًا، وهو من النساخ، إذْ يَبْعُدُ أن يقع فيه الأصيلي ولا يقع تصويبه، وليس في الآية قراءات أخرى ولو شاذة، وهي مخالفةٌ لبقية وسائر روايات وألفاظ الجامع الصحيح للإمام البخاري.

والله أعلم.

المسألة التاسعة عشرة:

قال القاضي عياض: (وقوله: (وقال ابن عباس: ﴿لَمَسْتُمُ﴾ المائدة/ ٦ و(لمسوهنّ) كذا لأبي الهيثم، ولغيره: ﴿لَمَسْتُمُ﴾ المائدة/ ٦ و﴿تَمَسُّوهُنَّ﴾ البقرة/ ٢٣٦، قال القابسي: لا أعرف (لمسوهنّ)، وإنما القراءة ﴿لَمَسْتُمُ﴾ المائدة/ ٦ و﴿لَمَسْتُمُ﴾ النساء/ ٤٣ انتهى. صحيح البخاري ٦/ ٥٠.

الدراسة:

ينقل لنا القاضي عياض رواية أبي الهيثم لصحيح البخاري عند قول ابن عباس رضي الله عنهما: (لمستم) و(لمسوهنّ)، وأن رواية غيره: (لمستم) و(تمسوهنّ)، ثم نقل القاضي عياض ردّ القابسي (ت ٤٠٣هـ) وتوجيهه لرواية أبي الهيثم بأنه لا يعرف (لمسوهنّ)، وإنما القراءة (لمستم) و(لامستم). وأقول: من المحتمل أن ناسخ رواية أبي الهيثم التبس عليه رسم كلمة (تمسوهنّ) فكتبها (لمسوهنّ)، ولم أجد قراءة تخدم هذه الرواية لا في المتواتر ولا

الشاذ[1]، والله أعلم.

نتيجة الدراسة:

توجيه القابسي يبين أنه تم اكتشاف هذا الخطأ في رواية أبي الهيثم من وقت مبكر، وذلك لمخالفتها لبقية الرواة كلهم، والظاهر أن المسألة لا تعدو كونها تصحيفًا من ناسخ رواية أبي الهيثم، وذلك للتشابه الواقع بين كلمة (تمسوهنّ) و(لمسوهنَّ) في الرسم. والله أعلم.

المسألة العشرون:

قال القاضي عياض: (وفي براءة: (حين أنزل الوحي (سيحلفون بالله إذا انقلبتم إليهم) كذا للأصيلي، والتلاوة: ﴿ سَيَحۡلِفُونَ بِٱللَّهِ لَكُمۡ ﴾ التوبة/ ٩٥). انتهى. صحيح البخاري ٦/٦٨.

الدراسة:

ينبه القاضي عياض إلى سقوط كلمة (لكم) من رواية الأصيلي، وقد نبّه على ذلك ابن حجر في "الفتح"[2] كذلك، ثم قال الحافظ ابن حجر: (والصواب إثباتها). يشير بذلك إلى أنه وهم وخطأ.

وليس هناك شكٌّ عندي في أن ذلك من أوهام النساخ، إذ ليست هناك قراءة متواترة ولا شاذة ولا ورد في كتاب المصاحف لابن أبي داود ما يشير

(١) انظر: «المبسوط» لابن مهران ص ١٣٠-١٣١، وص ١٥٧، و«شواذ القراءات» للكرماني ص ٩٣، وص ١٣٦.

(٢) «فتح الباري» ١٣/٣٧٢.

إلى ورود الآية بدون كلمة (لكم)[1].

نتيجة الدراسة:

وجود وهم من أحد النساخ لرواية الأصيلي بإسقاط كلمة (لكم) في أثناء آية (٩٥) من سورة التوبة ﴿ سَيَحۡلِفُونَ بِٱللَّهِ لَكُمۡ إِذَا ٱنقَلَبۡتُمۡ إِلَيۡهِمۡ ﴾ ولما كان غرض القاضي عياض إيضاح بعض الأوهام التي وصلته في روايات صحيح البخاري أشار إلى ذلك هنا، وتبين أنه وهم. والله أعلم.

المسألة الحادية والعشرون

قال القاضي عياض: (وفي تفسير سورة يونس: ﴿لِّلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ ٱلۡحُسۡنَىٰ﴾ يونس/ ٢٦، وقع في أصل الأصيلي: (أحسن)، كذا عنده، وهو وهم). انتهى. صحيح البخاري ٦/ ٧٢.

الدراسة:

كان حكم القاضي عياض هنا صريحًا وواضحًا بأنه وهم، إذًا: ليس الخطأ من البخاري، بل من الأصيلي، هذا على افتراض أن أصل الأصيلي كذلك.

ويتضح من كلام القاضي عياض أن الروايات كلها على خلاف أصل الأصيلي. والله أعلم.

---

(١) «المصاحف» لابن أبي داود ص ٣١٧، و«المبسوط» لابن مهران ص ١٩٥، و«شواذ القراءات» للكرماني ص ٢١٩.

نتيجة الدراسة:

ظهر لي والله أعلم أن أصل الأصيلي قد يحوي أوهامًا، ومنها ما ذكره القاضي عياض أعلاه، إذ ليس هذا اللفظ من القراءات الواردة في الآية، لا متواترها ولا شاذها[1].

وقد أوضح ابن قرقول[2] في كتابه "مطالع الأنوار"[3] هذا الوهم بعبارة أدق، فقال: (وقع في أصل الأصيلي بحذف الواو من (أحسن)، وهو وهم).

وعلى كل حال: لا يَضُرُّ البخاري مثل هذا الوهم، ما دامت بقية الرواة على الصواب.

المسألة الثانية والعشرون:

قال القاضي عياض: (وفي الحج في (باب من اشترى هديه من الطريق): ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ الأحزاب/ ٢١، سقط (لكم) في كتاب القابسي). انتهى. صحيح البخاري ٢/١٦٨.

الدراسة:

قد تقدم الكلام على هذه المسألة بالتفصيل أثناء كلامي على المسألة

(١) انظر: «المبسوط» لابن مهران ص ١٩٩، و«شواذ القراءات» للكرماني ص ٢٢٦.

(٢) ابن قُرْقُول هو أبو إسحاق إبراهيم بن يوسف الوهراني، له كتاب اسمه «مطالع الأنوار» على منوال «مشارق الأنوار» للقاضي عياض، وزاد فيه بعض الزيادات على «مشارق الأنوار». توفي سنة (٥٦٩هـ).

(٣) أنقل هنا من النسخة الإلكترونية التي ضمن موقع «موسوعة صحيح البخاري» وموقعها الإلكتروني هو: www. bukhari-pedia. net.

الخامسة فيما سبق. والله أعلم.

المسألة الثالثة والعشرون:

قال القاضي عياض: (وفي تفسير الكهف: ﴿فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنِهِمَا﴾ الكهف/ ٦١، في أصل الأصيلي: (بلغ)، كذا عنده، وهو وهم). انتهى. صحيح البخاري ٦/٨٩.

الدراسة:

يشير القاضي عياض إلى أن أصل الأصيلي فيه وهم في الآية في كلمة (بلغا)، إذ جاءت عند الأصيلي: (بلغ) بدون ألف التثنية، وهذا وهم ظاهر، إذ ليس في الآية قراءات أخرى، لا متواترة ولا شاذة حسب اطلاعي.

وقال الحافظ ابن حجر في "فتح الباري"[(١)]: (وقع في رواية الأصيلي: (فلما بلغ مجمع بينهما)، والأول هو الموافق للتلاوة)[(٢)].

نتيجة الدراسة:

يظهر لي -والله أعلم- أن هناك وهمًا في أصل الأصيلي في كتابة كلمة (بلغا)، إذ وردت عنده: (بلغ)، ولم أجد أي تنبيه أو إشارة لاختلاف الروايات في الطبعة الأميرية للصحيح في هذا الموطن.

فسنسير هنا مع ما ذكرته سابقًا من أن القاضي عياضًا ينبهنا لاختلاف طريق الأصيلي الذي وصله عن بقية الرواة، وليس غرضه

(١) «فتح الباري» لابن حجر ١٣/٥٢٩.

(٢) وبنحو هذا القول قال العيني في «عمدة القاري» ١٩/٤٢.

توهيم البخاري بذاته. والله أعلم.

المسألة الرابعة والعشرون:

قال القاضي عياض: (وقوله: (واصطفيتك لنفسي)، كذا عند الجرجاني هنا، والكافَّة: ﴿وَٱصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي﴾ طه/ ٤١، على الصواب).
انتهى. صحيح البخاري ٦/٩٦.

الدراسة:

يشير القاضي عياض هنا إلى أن طريق أبي أحمد الجرجاني فيها: (واصطفيتك) بدلا من لفظ الآية المثبت في المصاحف: (واصطنعتك)، ويوضح القاضي عياض أنَّ بقية الرواة كافّة ذكروها على الصواب.

وبذلك يظهر لنا أن القاضي عياضًا إنما أراد نقل الرواية التي وصلته فحسب، وليس قصده توهيم البخاري.

وليس في الآية قراءة أخرى لا متواترة ولا شاذة حسب اطلاعي وبحثي، وسيأتي أن ابن حجر يرى أنها تصحيف أو ذكرت على سبيل التفسير.

نتيجة الدراسة:

أحسن جواب ونتيجة لذلك هو ما ذكره الحافظ ابن حجر العسقلاني في "فتح الباري"[1]، حيث يقول: (وقع في رواية أبي أحمد الجرجاني: واصطفيتك، وهو تصحيف، ولعلها ذُكرت على سبيل التفسير). والله أعلم.

(١) «فتح الباري» ٥٧٩/١٣ لابن حجر.

المسألة الخامسة والعشرون:

قال القاضي عياض: (وفي سورة حم السجدة: ﴿أَمِ ٱلسَّمَآءُ بَنَىٰهَا﴾ إلى قوله ﴿دَحَىٰهَآ﴾ النازعات/ ٢٧-٣٠، التلاوة هنا في هذه الآية في النازعات ﴿أَمِ ٱلسَّمَآءُ بَنَىٰهَا﴾ النازعات/ ٢٧، وفي الشمس وضحاها: ﴿وَٱلسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا ۝٥ وَٱلْأَرْضِ وَمَا طَحَىٰهَا ۝٦﴾ الشمس/ ٥-٦، ومراده هنا آية النازعات، لقوله: ﴿وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ ۝٣٠﴾ النازعات/ ٣٠، ولقوله: فذكر خلق السماء قبل خلق الأرض). انتهى. صحيح البخاري ٦/١٢٧.

الدراسة:

في الطبعة الأميرية لصحيح البخاري جاء النّص كالتالي: (وقال: أم السماء بناها) إلى قوله: دحاها، فذكر خلق السماء قبل خلق الأرض). انتهى لفظ البخاري.

ولم أعثر على ما ذكره القاضي عياض على هامش الطبعة الأميرية التي اعتادوا فيها على ذكر اختلاف رواة الصحيح في الألفاظ على هامش الطبعة.

ولكني رأيت ابن الملقن في "التوضيح"[1] يقول: (وقوله: (والسماء بناها). كذا وقع، والتلاوة ﴿أَمِ ٱلسَّمَآءُ بَنَىٰهَا﴾ النازعات/ ٢٧).

ثم جاء الحافظ ابن حجر في "فتح الباري"[2] وقال: (تنبيه: وقع

(١) «التوضيح لشرح الجامع الصحيح» لابن الملقن ٢٣/١٩٥.

(٢) «فتح الباري» لابن حجر ١٤/٢٢٩.

في السياق: "والسماء بناها" والتلاوة: ﴿أَمِ ٱلسَّمَآءُ بَنَىٰهَا﴾، كذا زعم بعض الشُّرَاح[١]، والذي في الأصل من رواية أبي ذر: ﴿وَٱلسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا﴾ الشمس/ ٥، وهو على وفق التلاوة، لكنّ قوله[٢] بعد ذلك: إلى قوله ﴿دَحَىٰهَآ﴾ يدل على أن المراد الآية التي فيها ﴿أَمِ ٱلسَّمَآءُ بَنَىٰهَا﴾).

فظهر بذلك أننا أمام ثلاث روايات:

الأولى: ﴿أَمِ ٱلسَّمَآءُ بَنَىٰهَا﴾ النازعات/ ٢٧ وفق التلاوة ووفق قول البخاري بعدها (دحاها).

الثانية: ﴿وَٱلسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا﴾ الشمس/ ٥، وفق التلاوة، ولكنها تخالف قصد البخاري فيما أكمل به الآيات ﴿دَحَىٰهَآ﴾.

الثالثة: (والسماء بناها)، وهي لا توافق الآية.

والرواية الأولى هي المثبتة في الطبعة الأميرية، ولم يشيروا لأي خلاف في الروايات على هامش الطبعة، وكذلك القسطلاني في "إرشاد الساري"[٣] لم يذكر في هذا الموطن أي خلاف في لفظ الآية، رغم اعتماده على أصل اليونيني المعروف بدقته وقيمته العالية في حكاية اختلاف الرواة في ألفاظ الصحيح. أما الرواية الثانية فهي التي أوردها الحافظ ابن حجر في "فتح الباري" كما ذكرت سابقًا، وقد عزاها لأبي ذر الهروي، وهي قطعًا غير

---

(١) لعل ابن حجر كان يقصد ابن الملقن، والله أعلم.

(٢) يعني الإمام البخاري.

(٣) «إرشاد الساري شرح صحيح البخاري» ١١/ ٤٠-٤١ للقسطلاني.

مقصودة، ولا مناص من الحكم عليها بأنها من تصحيفات الرواة؛ لأن الإمام البخاري قال: (إلى قوله: ﴿دَحَىٰهَآ﴾)، فتعين أن مراد الإمام البخاري هو نقل آيات سورة النازعات، ولذلك لم يتوان الحافظ ابن حجر في ردّ هذه الرواية كما نقلته عنه سابقًا، ولعله تابع في ذلك القاضي عياض الذي جزم بكون سورة النازعات هي مراد الإمام البخاري. والرواية الثالثة هي التي ذكرها القاضي عياض هنا، وذكرها ابن الملقن كذلك، وأشار إليها الحافظ في "فتح الباري" كما نقلته سابقًا، ولكنهم لم يذكروا جميعًا من هو الراوي الذي نقلها، والذي يظهر أنها من تصحيفات النساخ، إذ لم يرد راوٍ معروف حكاها، وإنما نقلها العلماء دون ذكر من رواها، كما أنها لم ترد في الروايات الموثقة للصحيح، ولم ترد في النسخة اليونينية للصحيح، والتي تعتبر من أصح نسخ الصحيح للإمام البخاري.

نتيجة الدراسة:

الذي ظهر لي بعد الدراسة أن اللفظ الصحيح للصحيح هو المطابق للفظ الآية: ﴿أَمِ ٱلسَّمَآءُ بَنَىٰهَا﴾، وأن ما ورد في "مشارق الأنوار" للقاضي عياض، و"التوضيح" لابن الملقن، لا يعدو كونه من تصحيفات النساخ، وذلك اعتمادًا على ما ذكرته من أدلة سابقًا، والله أعلم.

المسألة السادسة والعشرون:

قال القاضي عياض: (وفي قوله تعالى: ﴿بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنۢ بَعْدِي﴾ الصف/ ٦، سقط عند أبي أحمد: يأتي). انتهى. صحيح البخاري ٦/ ١٥١.

الدراسة:

يشير القاضي عياض إلى أن رواية أبي أحمد الجرجاني سقط منها كلمة (يأتي) في الآية الكريمة: ﴿بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنۢ بَعْدِى﴾ الصف/ ٦، والذي فهمته من كلام القاضي عياض أنّ كلمة (برسول) موجودة، وليس الأمر كذلك، فقد رجعت لنسخة الصحيح التي اعتمدتها، وهي الأميرية، فوجدت السياق هكذا: (قوله تعالى: ﴿مِنۢ بَعْدِى ٱسْمُهُۥٓ أَحْمَدُ﴾)، ثم وجدت على هامش النسخة: صح ه باب يأتي)، إشارةً إلى صحة سماع هذه الكلمة عند أبي ذر الهروي، فالخلاف في إثبات كلمة ﴿يَأْتِي﴾ أو حذفها قديم عند رواة البخاري.

وقال الحافظ ابن حجر[1]: (قوله: ﴿مِنۢ بَعْدِى ٱسْمُهُۥٓ أَحْمَدُ﴾: في رواية أبي ذر: (باب يأتي من بعدي)).

نتيجة الدراسة:

وجود روايتين من روايات الصحيح لم يرد فيها كلمة (يأتي) في الآية، وهي رواية أبي أحمد الجرجاني، ورواية أبي ذر الهروي، وعند التأمل في وجه الاستدلال بالآية، أجد أن الإمام البخاري أعقبها بحديث جبير بن مطعم رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (إنَّ لي أسماءً: أنا محمد وأنا أحمد) الحديث[2].

(١) «فتح الباري» ١٤/٤٠٣ لابن حجر.

(٢) «صحيح البخاري» ٦/١٥١ (رقم الحديث/٤٨٩٦).

فلفظ الآية يطابق وجه الاستدلال المراد من الحديث، وظهر بذلك أن كلمة (يأتي) لم ترد في الروايتين المذكورتين، وأنها وردت في بقية الروايات، وأن عدم ورودها لا يؤثر في وجه الاستدلال بالآية والحديث على المراد، فلعله لذلك لم يذكرها بعض الرواة وسقطت عندهم، بينما ذكرها كافة الرواة الآخرين.

أما كلمة (برسول) التي أوردها القاضي عياض فلم ترد عند أحد من الرواة، فإيرادها وهم من القاضي عياض، أو خطأ، أو أنه أراد تبيين الآية ولم يقصد لفظ الصحيح، وهذا الأخير بعيد. والله أعلم.

المسألة السابعة والعشرون:

قال القاضي عياض: (وفي باب كُتَّاب النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ﴿لَّا يَسۡتَوِي ٱلۡقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ غَيۡرُ أُوْلِي ٱلضَّرَرِ﴾، كذا في جميع النسخ، قيل: هو على التفسير لا على التلاوة، ومعنى ذلك أنه نزلت زيادة ﴿أُوْلِي ٱلضَّرَرِ﴾ النساء/ ٩٥ في الآية المذكور فيها المجاهدون والقاعدون). انتهى. صحيح البخاري ٦/١٨٤.

الدراسة:

الذي في صحيح البخاري المطبوع: باب كاتب، بالإفراد، ولكن يبدو أن هذا الاختلاف قديم، إذ نقل الحافظ ابن حجر في «فتح الباري»[1] عن ابن كثير أنه قال: (كُتّاب النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ)، ثم قال ابن حجر: (لم أقف

(١) «فتح الباري» لابن حجر ٤٣/١٥.

في شيءٍ من النسخ إلاَّ بلفظ (كاتب) بالإفراد.

والمهم هنا أن نبين مراد القاضي عياض من إيراد هذه المسألة:

لفظ الآية في القرآن الكريم هو: ﴿لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِى ٱلضَّرَرِ وَٱلْمُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ ۚ فَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ﴾ الآية، النساء/ ٩٥.

والوارد في الحديث يخالف ترتيب الآية، من جهة تأخير لفظ ﴿غَيْرُ أُوْلِى ٱلضَّرَرِ﴾. وقد قال القاضي عياض: (قيل: هو على التفسير لا على التلاوة)، ولم يبين لنا القاضي عياض من هو هذا القائل، والظاهر أنه هو أبو ذر الهروي (ت ٤٣٤هـ)، لأنني وجدت ذلك على هامش النسخة الأميرية، وقد يكون القائل أقدم منه، ولكني لم أعثر على غير أبي ذر الهروي.

قال الحافظ ابن حجر[1]: (هكذا وقع بتأخير لفظ: ﴿غَيْرُ أُوْلِى ٱلضَّرَرِ﴾، والذي في التلاوة: ﴿غَيْرُ أُوْلِى ٱلضَّرَرِ﴾ قبل ﴿وَٱلْمُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾، وقد تقدم على الصواب من وجه آخر عن إسرائيل).

وهذا هو لفظ إسرائيل الذي أشار إليه الحافظ ابن حجر: (عن البراء قال: لما نزلت ﴿لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ قال النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ادعوا فلانًا، فجاءه ومعه الدواة واللوح أو الكتف، فقال: اكتب: لا يستوي القاعدون من المؤمنين والمجاهدون في سبيل الله، وخَلْفَ النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

(١) «فتح الباري» ١٥/٤٤-٤٥ لابن حجر.

ابن أم مكتوم، فقال: يا رسـول اللّه: أنا ضَرِيرٌ، فنزلت مكانها: ﴿لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِى ٱلضَّرَرِ وَٱلْمُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾[1].

فتبـين بذلك أن الراوي للرواية التي ذكرها القاضي عياض إنما أراد التفسير لا التلاوة. واللّه أعلم.

نتيجة الدراسة:

كلام القاضي عياض في هذه المسـألة سـليم وصحيح، وهو مسـبوق بهـذا التوجيـه من أبـي ذر الهروي كما ذكرت ذلك فيما سـبق، وليس في الرواية وهم أو خطأ. واللّه أعلم.

المسألة الثامنة والعشرون:

قال القاضي عيـاض: (وفي فضل: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ الإخلاص/ ١، قـال: اللّه الواحـد الصمد ثلث القرآن، كذا عندهم، ولعله على التفسـير والمعنـى، لا علـى التـلاوة). انتهـى. صحيـح البخـاري ٦/ ١٨٩ (رقـم الحديث/٥٠١٥).

الدراسة:

لفظ الحديث عند البخاري (رقم الحديث/٥٠١٥) كالتالي: (عن أبي سـعيد الخدري رضي الله عنه قال النبي صلى الله عليه وسلم لأصحابه: أيَعجزُ أحدكم أن يقرأ ثلث القرآن في ليلة، فشـقَّ ذلك عليهم وقالوا: أينا يطيق ذلك يا رسول اللّه، فقال: اللّه الواحد الصمد ثلث القرآن).

(١) «صحيح البخاري» ٦/ ٤٨ (رقم الحديث ٤٥٩٤).

ووجه القاضي عياض ذلك بقوله: (ولعله على التفسير والمعنى، لا على التلاوة).

ولا اختلاف بين رواة الصحيح في لفظ هذا الحديث، بدلالة قول القاضي عياض: (كذا عندهم)، يعني أن الرواة متفقون على لفظ الحديث.

ووجدت الحافظ ابن حجر[1] يقول: (قوله: (فقال: الله الواحد الصمد ثلث القرآن)، عند الإسماعيلي من رواية أبي خالد الأحمر عن الأعمش: (فقال: يقرأ (قل هو الله أحد) فهي ثلث القرآن)[2]، فكأنّ رواية الباب بالمعنى) ثم قال: (ويحتمل أن يكون سمّى السورة بهذا الاسم لاشتمالها على الصفتين المذكورتين، أو يكون بعض رواته كان يقرؤها كذلك، فقد جاء عن عمر أنه كان يقرأ: (الله أحد، الله الصمد) بغير (قل) في أولها).

وكلام الحافظ ابن حجر يتضمن عددًا من المسائل:

١- بيان رواية الإسماعيلي للحديث.

٢- توجيه الاختلاف بأن رواية الباب (رقم الحديث/٥٠١٥) بالمعنى، وهذا هو نفس توجيه القاضي عياض.

٣- أن لفظ الحديث إنما قصد تسمية السورة بذلك لاشتمالها على الصفتين المذكورتين.

٤- أن تكون هناك قراءة للسورة بمثل لفظ الحديث (الله الواحد

(١) «فتح الباري» ١٢٢/١٥ لابن حجر.

(٢) وهي رواية الإمام أحمد في «المسند» (١١٠٥٣) عن أبي خالد الأحمر به.

الصمـد)، وأورد دليلا على ذلك بأن عمر رضي الله عنه كان يقرأ هذه السورة بلفظ (اللّه أحد، اللّه الصمد) بدون لفظ (قل).

أما الأولى: فلا شك أنها فائدة، لكن لا تعليق لي عليها، لكونها لا إشكال في لفظها، إذ سياق الآية في رواية الإسماعيلي موافق للتلاوة، وإنما أشير إلى أن الإمام أحمد في "المسند" (١١٠٥٣) قد أخرج هذه الرواية.

أمـا الثانية والثالثة فهما من البـاب الواحد، وهو الذي يظهر لي من خلال دراسة هذه المسألة، فإن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قصد تعريف الصحابة بالسورة التي تعدل ثلث القرآن دون قصد تلاوة آياتها، واللّه أعلم.

أما الرابعة: فقد نقل ذلك ابن خالويه (ت ٣٧٠هـ) في كتابه "القراءات الشـاذة"[1] ولم أجد له إسـنادًا يمكن الحكم عليه، ولو صحّ لكان من باب الاستجابة للأوامر القرآنية، كما ورد عن بعض أصحاب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في آيات قرآنية، كقوله تعالى: ﴿ أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَحْكَمِ ٱلْحَٰكِمِينَ ۝٨ ﴾ التين/ ٨، فقد جـاء عن أبي هريرة أنه كان يقول: بلى، وأنا على ذلك من الشـاهدين[2]، فلعل عمر رضي الله عنه كان يقول: اللّه أحد، بعد الأمر الرباني: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾،

(١) «القراءات الشـاذة» لابن خالويه (ص ١٨٢)، والمطبوع من هذا الكتاب فيه تصحيف في هذا الموطـن، فرجعت للمخطوط المنشـور علـى موقع مكتبة شسـتربتي الإلكتروني برقم (٣٠٥١) وفيـه: (وقـد رويت عـن عمر رضي الله عنه هو اللّه أحد بغيـر قل) (ورقة ٢١٠ مـن المخطوط) وموقع المكتبة هو (www. cbl. ie).

(٢) صححه أبو زرعة الرازي (ت ٢٦٤هـ) كما في «العلل» لابن أبي حاتم (المسألة ١٧٦٣) موقوفًا على أبي هريرة رضي الله عنه.

والله أعلم.

نتيجة الدراسة:

الأمر كما قال القاضي عياض في توجيه هذا الحديث، وأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَصَدَ بيان السورة وتعريف الصحابة بها لا التلاوة. والله أعلم.

المسألة التاسعة والعشرون:

قال القاضي عياض: (وفي قوله: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ﴾ النساء/ ٤ الآية، قوله: ﴿أَوْ تَفْرِضُوا۟ لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ البقرة/ ٢٣٦، عند الأصيلي: (ولم تفرضوا لهن فريضة)). انتهى. صحيح البخاري ٧/ ٢٠.

الدراسة:

يشير القاضي عياض رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى أن رواية الأصيلي تحوي لفظًا مخالفًا للفظ الآية الكريمة، حيث ورد في رواية الأصيلي: (ولم تفرضوا لهن فريضة)، بينما لفظ الآية في المصاحف: ﴿أَوْ تَفْرِضُوا۟ لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ البقرة/ ٢٣٦.

ولم أجد أي إشارة لهذه الرواية عند شرّاح البخاري ولا في الطبعة الأميرية للبخاري.

والظاهر أن رواية الأصيلي وردت على المعنى، فقد ذكر كثير من المفسرين أن قوله تعالى: ﴿أَوْ تَفْرِضُوا۟ لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾البقرة/ ٢٣٦ هو بمعنى

(ولم تفرضوا)[1]. إذ سياق الآية: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ إِن طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمۡ تَمَسُّوهُنَّ أَوۡ تَفۡرِضُواْ لَهُنَّ فَرِيضَةٗ﴾البقرة/ ٢٣٦، فتكون "أو" بمعنى الواو في هذه الآية.

ولم أجد أي قراءة لهذه الآية غير ما هو مثبتٌ في المصاحف[2].

نتيجة الدراسة:

رواية الأصيلي التي وصلت للقاضي عياض هي على المعنى وليست لسياق لفظ الآية.

المسألة الثلاثون:

قال القاضي عياض: (وفي التوحيد: (إنما أمرنا لشيء إذا أردناه) كذا لأبي ذر والأصيلي والقابسي والنسفي وجميع النسخ، وصوابه: {قَوۡلُنَا} النحل/ ٤٠، وهي التلاوة، والذي دلّ عليه منزع البخاري (أمرنا)، لأن عليه أدخل أحاديث الباب، وكأنه أراد أن يترجم بقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَمۡرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٞ﴾ القمر/ ٥٠، فوَهِم، فوَهِمَ، أو وُهِمَ عليه). انتهى. صحيح البخاري ١٣٦/٩.

الدراسة:

يشير القاضي عياض هنا إلى أن جميع النسخ التي وصلته إنما وردت

---

(١) انظر: «أحكام القرآن» للكيا الهراسي ٢٩١/١ و«أحكام القرآن» لابن العربي ٢٦٤/١.

(٢) راجعت لذلك: كتاب «القراءات الشاذة» لابن خالويه، وكتاب «معجم القراءات القرآنية» لجماعة من الباحثين.

بلفظ (إنما أمرنا)، وهذا لفظ مخالف للآية، والحقّ أن هناك روايات أخرى أثبتت الآية وفق تلاوة المصحف ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا﴾. فقد قال ابن حجر[1]: (وَقَعَ في نسخة معتمدة من رواية أبي ذر (إنما قولنا) على وفق التلاوة، وعليها شرح ابن التين)، ثم قال ابن حجر: (فإن لم يكن من إصلاح من تأخر عنه[2]، وإلاّ فالقول ما قال القاضي[3]).

وموقف القاضي عياض من هذه المسألة ينحصر في تخريجين، وهما:

١- أن البخاري وَهِم.

٢- أنه وُهِمَ عليه من الرواة الذين جاؤوا بعده، وليس الوهم من البخاري نفسه.

أما التخريج الأول الذي يراه القاضي عياض، فهو غير ثابت بالنسبة لي، ولست أرى البخاري واهمًا هنا، لعدد من الأسباب:

١- أن هناك روايات أخرى وردت الآية فيها على الصواب، كما ذكر ابن حجر في «فتح الباري» ونقلته قبل قليل.

٢- أن الطبعة الأميرية لصحيح البخاري قد ساقت الآية على وفق التلاوة، ولم تذكر شيئًا بخلاف ذلك، ولا حاجة بي للإشارة إلى أهمية

(١) انظر: «فتح الباري» ٢٤/٤٠٢ لابن حجر.

(٢) يعني أن هناك من أصلح رواية أبي ذر من المتأخرين فوصلت ابن حجر وفق التلاوة.

(٣) يعني القاضي عياض.

والقاضي عياض يقول: إن البخاري وهم، أو وُهِمَ عليه ممن أتى بعده، وإن جميع النسخ فيها (أمرنا).

ومكانة الطبعة الأميرية المبنية على النسخة اليونينية، ولذلك أيضًا لم يذكر القسطلاني في شرحه للبخاري «إرشاد الساري» أي روايات مخالفة للفظ الآية.

٣- أن هناك مصادر علمية قديمة لم تذكر أن البخاري أورد الآية بلفظ مخالف للفظ المصحف، ومن هذه المصادر:

أ- كتاب «المختصر النصيح في تهذيب الكتاب الجامع الصحيح» للمهلب بن أبي صفرة، والمتوفى سنة (٤٣٥هـ)، ذكر لفظ الآية على الصحيح، ولم يذكر خلافًا في ذلك، فقال[1]: (باب قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ﴾. والمهلب يروي الصحيح عن شيخيه: الأصيلي والقابسي، وهما ممن ذكر القاضي عياض أنَّ روايتهما التي وصلته كانت بلفظ (إنما أمرنا)، والمهلب روى الصحيح عنهما بلفظ (إنما قولنا) موافقًا للفظ المصحف.

ب- كتاب "رجال صحيح البخاري" لأبي نصر الكلاباذي، والمتوفى سنة (٣٩٨هـ)، وهو وإن كان كتابًا للتعريف برجال البخاري، إلاَّ أنه يذكر الأبواب التي ذُكِروا فيها، وقد قال في ترجمة مالك بن يخامر الشامي[2]: (باب: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ﴾).

أما التخريج الثاني: وهو أن الوهم من غير البخاري، فهو محتمل،

(١) انظر: «المختصر النصيح» للمهلب بن أبي صفرة ٤/٣٩٥.

(٢) انظر: «رجال صحيح البخاري» لأبي نصر الكلاباذي (ص ٦٩٦).

والله أعلم، بدلالة وجود روايات أوردت الباب بلفظ: إنما أمرنا، وروايات أوردته على الصواب.

وهناك تخريج ثالث لم يذكره القاضي عياض: وهو أن الإمام البخاري لم يقصد لفظ الآية وإنما قصد بهذا التبويب بيان تفسيرها ومعناها، وقد أشار لهذا التخريج الكازروني[1] في شرحه للبخاري والمسمى: مقاصد التنقيح إلى شرح الصحيح، حيث يقول: (الذي في القرآن هو: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ٤٠﴾ النحل/ ٤٠، وأما: إنما أمرنا لشيء، فما وجدته فيه، ولعل البخاري أراد بهذا معناه، لا أنَّ هذا اللفظ قرآنٌ بعينه، أو أراد غير القرآن من الكلمات القدسية، كما ورد: عطائي كلام وعذابي كلام، إنما أمري لشيء أن أقول له: كن فيكون).

نتيجة الدراسة:

الروايات التي وصلت القاضي عياض والمذكور فيها (إنما أمرنا) خالفتها روايات أخرى جاء فيها: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا﴾ النحل/ ٤٠ على الصواب.

ولم يهم البخاري -فيما ظهر لي- بل إن ورود تلك الروايات التي فيها لفظ: (إنما أمرنا)، لا تخرج عن وجهين:

١- أن الوهم كان ممن بعد البخاري من رواة الصحيح.

٢- أن الإمام البخاري إنما أراد المعنى ولم يقصد سياق لفظ الآية،

(١) لم يتحرر لي من هو الكازروني، وإن كان أصحاب موقع «موسوعة صحيح البخاري» الإلكتروني -وقد نقلت هذا النقل عن الكازروني من موقعهم الإلكتروني- قد ذكروا أنه هو: عفيف بن سعيد أبو المحامد الكازروني المتوفى سنة (٨٠٢هـ).

والله أعلم.

المسألة الحادية والثلاثون:

قال القاضي عياض: (وفي كتاب الأنبياء قوله: (قل يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم) النساء/١٧١، كذا للأصيلي، وليس في التلاوة قل). انتهى. صحيح البخاري ٤/١٦٥.

الدراسة:

هذه المسألة قد تقدمت دراستها في المسألة الرابعة عشرة، ولذلك سقطت هذه المسألة من بعض النسخ الخطية لكتاب "مشارق الأنوار" للقاضي عياض كما ذكر ذلك محقق الكتاب.

المسألة الثانية والثلاثون:

قال القاضي عياض: (وفي التوحيد، باب قول الله تعالى: (إنّي أنا الرزاق ذو القوة المتين) كذا في جميع النسخ، والتلاوة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ﴾ الذاريات/ ٥٨، وكذا لبعض شيوخ أبي ذر وابن السكن، لكن لعلّ البخاري أشار بالترجمة إلى حديث وقع فيه هذا اللفظ، ذكره أبو داود في كتاب الحروف). انتهى. صحيح البخاري ٩/١١٥.

الدراسة:

يشير القاضي عياض إلى أن الإمام البخاري ساق الباب مصدرًا بقول الله تعالى (إني أنا الرزاق ذو القوة المتين) وهذا مخالفٌ للفظ الآية في المصاحف، بل كانت هذه المخالفة في جميع النسخ التي اطلع عليها

القاضي عياض، إلاّ ما استثناه لاحقًا بقوله: (والتلاوة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ﴾ الذاريات/ ٥٨، وكذا لبعض شيوخ أبي ذر وابن السكن).

فظهر بذلك أن هناك روايات ذكرت الآية بلفظ: (إني أنا الرزاق) وروايات ذكرتها بلفظ المصحف: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ﴾ الذاريات/ ٥٨.

وقد أجاب القاضي عياض عن ورود اللفظ الأول: بأن الإمام البخاري أشار بهذا اللفظ إلى حديث وقع فيه هذا اللفظ، ذكره أبو داود في كتاب الحروف.

وهذا الجواب صحيح، فقد أخرج أبو داود في سننه، كتاب الحروف، حديث رقم (٣٩٩٣): حدثنا نصر بن علي حدثنا أبو أحمد أخبرنا إسرائيل عن أبي إسحاق عن عبد الرحمن بن يزيد عن عبد الله قال: أقرأني رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (إني أنا الرزاق ذو القوة المتين)[(١)].

وقال ابن حجر في "فتح الباري"[(٢)]: (قوله: باب قول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ ۝٥٨﴾ الذاريات/ ٥٨، كذا لأبي ذر والأصيلي والحفصوي[(٣)]، على وفق القراءة المشهورة، وكذا هو عند النسفي، وعليه جرى الإسماعيلي، ووقع في رواية القابسي: (إني أنا الرزاق) إلى آخره،

---

(١) وقد أخرجه الترمذي كذلك (٢٩٤٠) والنسائي في الكبرى (٧٧٠٧)، وقال الترمذي: حسن صحيح، وصححه الشيخ الألباني في أحكامه على سنن أبي داود.

(٢) انظر: «فتح الباري» لابن حجر العسقلاني ٢٤/٢٣٤.

(٣) لعله: الحفصي، أبو سهل محمد بن أحمد المروزي الحفصي، راوي صحيح البخاري عن الكشميهني. انظر: سير أعلام النبلاء ١٨/٢٤٤.

وعليه جرى ابن بطال وتبعه ابن المنير والكرماني وجزمَ به الصَّغَاني، وزعم أن الذي وَقَعَ عند أبي ذر وغيره من تغييرهم، لظنهم أنه خلاف القراءة، قال: وقد ثَبَتَ ذلك قراءةً عن ابن مسعود.

قلت[1]: وذكر أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أقرأه كذلك، كما أخرجه أحمد وأصحاب السنن وصححه الحاكم من طريق عبد الرحمن بن يزيد النخعي عن ابن مسعود قال: أقرأني رسول اللّه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ .... فذكره). انتهى.

نتيجة الدراسة:

ظهر من قول القاضي عياض ومن جاء بعده من الأئمة كابن حجر وغيره أن بعض الروايات جاءت بلفظ الآية على الصواب وفق المصحف، وبعضها جاء بلفظ الآية (إني أنا الرزاق)، وهي قراءة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كما ورد عند أبي داود وغيره من أصحاب السنن بإسناد صحيح.

فإن صحَّ ما نقله ابن حجر عن الصَّغَاني من أن الإمام البخاري في الصحيح قَصَدَ الحديث، فإن لفظ الترجمة يكون: باب قول اللّه تعالى: (إني أنا الرزاق ذو القوة المتين)، وأن التبويب الذي رواه بعض رواة الصحيح بلفظ: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ ﴾ الذاريات/ ٥٨، هو من تغيير بعض رواة الصحيح كأبي ذر الهروي وغيره.

وقد يكون الإمام البخاري أراد الآية بلفظ المصحف وأراد القراءة

(١) لا زال الكلام لابن حجر في «فتح الباري».

التي وردت في الحديث الصحيح عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ففقه البخاري في تراجمه، فيكون أورد هذه مرة وهذه مرة. فإن قيل: إنها قراءة شاذة ليست من العشر، فاعلم أيها القارئ أن الإمام البخاري قد سبق التسبيع والتعشير في القراءات، والقراءة سندها صحيح.

وعلى كلا الوجهين، فلم يهم البخاري في لفظ الآية، فلا وجه لتعقبه، وهذا يؤيد ما ذكرته تكرارًا في هذا البحث من أن القاضي عياض إنما يحكي ما وصله من روايات تخالف المشهور من لفظ الصحيح، وليس قصده توهيم البخاري، ولذلك يوجه ويدافع عن الإمام البخاري في العديد من المسائل التي حكاها في هذه التعقبات. والله أعلم.

المبحث الثاني
تحليل نتائج المبحث الأول

بعد استكمال دراستي لهذه المسائل أستطيع تقسيمها إلى التالي[1]:

أولًا: مسائل ثبت أن الإمام البخاري قصد بها معنى الآية لا لفظها أو قصد بها قراءة أخرى للآية.

وهذا القسم يندرج تحته المسائل التالية:

٣ - ٨ - ١٢ - ٢٤ - ٢٧ - ٢٨ - ٢٩ - ٣٠ - ٣٢

ثانيًا: مسائل ثبت أن الوهم فيها ليس من الإمام البخاري، بل الوهم فيها من رواة الصحيح بعد الإمام البخاري، أو من النساخ لبعض النسخ. وهذا القسم يندرج تحته المسائل التالية:

١ - ٢ - ٤ - ٥ - ٧ - ٨ - ٩ - ١٠ - ١١ - ١٢ - ١٣ - ١٤ - ١٥ - ١٦ - ١٧ - ١٨ - ١٩ - ٢٠ - ٢١ - ٢٢ - ٢٣ - ٢٤ - ٢٥ - ٣٠ - ٣١

ثالثًا: مسائل ثبت أن الوهم فيها للقاضي عياض وليس من الإمام البخاري، أو أنه ما كان ينبغي للقاضي عياض إيرادها لكون القائل ليس الإمام البخاري، بل هو غيره، وإنما نقل البخاري ما وصله من الرواية فنقله بنصه، فلا وهم من البخاري.

وهذا القسم يندرج تحته المسائل التالية:

٦ - ٧ - ١١ - ٢٦

(١) تنبيه: قد أذكر المسألة الواحدة ضمن قسمين، وذلك لكون توجيهها يحتمل أحد القسمين.

ولـم يثبت عنـدي أن الإمام البخـاري وهم في لفظ القـرآن الكريم، وليـس ذلك مَرَدُّه إلى عصمة الإمام البخـاري عندنا من الخطأ، بل هذه نتيجة الدراسة التي قمت بها في هذا البحث. والله أعلم.

والحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم المرسلين

الخاتمة

أحمد الله تعالى على التمام، وأسأله التوفيق والسداد، وأضع بين يدي القراء الكرام نتائج البحث التالية:

١- منزلة الإمام البخاري وصحيحه بين المسلمين عظيمة ومكانته كبيرة، إذ هو أصح كتابٍ من كتب الحديث.

٢- لم يثبت عندي أي وهم للإمام البخاري في كلّ المسائل التي ساقها القاضي عياض في كتابه «مشارق الأنوار» مما يتعلق بحروف القرآن الكريم.

٣- أهمية كتاب «مشارق الأنوار» للقاضي عياض، وأن بعض طبعاته التي أهملت هذه الفصول الأخيرة قد أجحفت في حقّ العلم وأهله ولم تُصب طريق التحقيق، ويقال مثل ذلك لمن طبع «مطالع الأنوار» لابن قرقول.

٤- علو كعب الحافظ ابن حجر وتميز شرحه لصحيح البخاري «فتح الباري» عن بقية الشروح الأخرى للصحيح، حيث إنه لم يترك بعض هذه المواطن التي استدركها القاضي عياض، بل درسها وأجاب عنها، وهو وإن لم يوردها كلها، فإنه اختار منها أهمها.

٥- ظهر لي أن القاضي عياض إنما أراد بهذا الفصل بيان الطرق والروايات التي وصلته وفيها أوهام في لفظ الآيات القرآنية، وليس قصده أن الواهم في ذلك هو الإمام البخاري بالضرورة، بل قد يكون الرواة أو

النساخ هم المعنيون بذلك، بدلالة توجيهه لكثير من هذه الأوهام.

كما أوصي إخواني الباحثين والمتخصصين في الدراسات القرآنية بما يلي:

١- دراسة ما ذكره القاضي عياض في ختام كتابه "مشارق الأنوار" من تعقبات على "الموطأ" وعلى "صحيح مسلم" مما يتعلق بحروف القرآن الكريم.

٢- إظهار منزلة الإمام البخاري في علوم القرآن عمومًا وحفظ ألفاظ القرآن الكريم خصوصًا، إذ يبدو أن تعقبات القاضي عياض قد وجدت صداها لدى بعض أهل العلم، فها هو السهيلي[(١)] يقول: (ذُكِرَ أن البخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ كان يَهِمُ في القرآن، وأنه أورد في كتابه آيًا كثيرة على خلاف ما هي في التلاوة)، ولست أرى مصدرًا لكلام السهيلي المتوفى سنة (٥٨١هـ) إلاّ ما فعله القاضي عياض المتوفى سنة (٥٤٤هـ) في "مشارق الأنوار"، فكلاهما عاش في مراكش المغربية.

والله أعلم وأحكم، وبحمده أختم، مصليًا على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين ومسلمًا.

(١) انظر: «أمالي السهيلي» (ص ٦٤).

مراجع البحث

١. الأبواب والتراجم لصحيح البخاري محمد زكريا الكاندهلوي - ولي الدين الندوي - دار البشائر الإسلامية - ط١ ١٤٣٣هـ.

٢. أحكام القرآن أبو بكر محمد ابن العربي - عبد الرزاق المهدي - دار الكتاب العربي - ط١ ١٤٢١هـ.

٣. أحكام القرآن عماد الدين إلكيا الهراس - موسى محمد علي عزت عطية دار - الكتب الحديثة.

٤. الاختلاف بين روايات الجامع الصحيح - جمعة فتحي عبد العليم - دار الفلاحط٢ ١٤٣٨.

٥. إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري - لأبي العباس أحمد القسطلاني - دار الفكر - ط١ ١٤١٠هـ.

٦. أمالي السهيلي أبو القاسم السهيلي محمد البنا - مطبعة السعادة.

٧. تعقبات القاضي عياض في كتابه مشارق الأنوار على نسخ صحيح الإمام البخاري - أحمد محمود المشهداني - جامعة العلوم/الأردن - رسالة دكتوراه جامعية غير مطبوعة تجاريًا- ٢٠١٣.

٨. تغليق التعليق على صحيح البخاري أحمد بن حجر العسقلاني - سعيد القزقي - المكتب الإسلامي ودار عمار - ط١ - ١٤٠٥هـ.

٩. التوضيح لشرح الجامع الصحيح - سراج الدين ابن الملقن - عبد العزيز المشيقح غراس للنشر والتوزيع - ط١: ١٤٣١هـ.

١٠. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد - أبو عمر ابن عبد البر سعيد أعراب - وزارة الأوقاف المغربية - ط١ - ١٣٩٦هـ.

١١. تهذيب الكمال في أسماء الرجال - أبو الحجاج المزي - بشار عواد معروف - مؤسسة الرسالة

ط٤ ١٤١٣هـ.

١٢. رجال صحيح البخاري - أبو نصر أحمد الكلاباذي - عبد الله الليثي - دار المعرفة - ط١ ١٤٠٧هـ.

١٣. سنن أبي داود - أبو داود سليمان السجستاني - مشهور حسن سلمان - مكتبة المعارف - ط١: ١٤١٧هـ.

١٤. سنن الترمذي - محمد بن عيسى الترمذي - مشهور حسن سلمان مكتبة المعارف - ط١ ١٤١٧هـ.

١٥. سنن النسائي - أحمد بن شعيب النسائي - مشهور حسن سلمان - مكتبة المعارف - ط١ ١٤١٧هـ.

١٦. سير أعلام النبلاء - محمد بن أحمد الذهبي - جماعة من الباحثين - الرسالة - ط٤ ١٤٠٦هـ.

١٧. شواذ القراءات - رضي الدين الكرماني - شمران العجلي - مؤسسة البلاغ - ط١ ١٤٢٢هـ.

١٨. صحيح البخاري - محمد بن إسماعيل البخاري - محمد زهير الناصر - دار المنهاج وطوق النجاة - ط٣: ١٤٣٦هـ.

١٩. العلل ابن أبي حاتم الرازي - فريق من الباحثين - ط١: ١٤٢٧هـ.

٢٠. عمدة القاري شرح صحيح البخاري بدر الدين العيني - دار إحياء التراث.

٢١. فتح الباري بشرح صحيح البخاري - ابن حجر العسقلاني - جماعة من الباحثين - الرسالة العالمية - ط١: ١٤٣٤هـ.

٢٢. القراءات الشاذة - أبو عبد الله ابن خالويه - آرثر جفري - دار الكندي.

٢٣. المبسوط في القراءات العشر - ابن مهران الأصبهاني - سبيع حاكمي - دار القبلة - ط٢ ١٤٠٨هـ.

٢٤. المختصر النصيح في تهذيب الكتاب الجامع الصحيح - المهلب بن أبي صفرة أحمد بن فارس السلوم - دار التوحيد - ط١ - ١٤٣٠هـ.

٢٥. مسند الإمام أحمد بن حنبل - أحمد بن حنبل - جماعة من الباحثين - مؤسسة الرسالة ط٢ ١٤٢٩هـ..

٢٦. مشـارق الأنوار على صحاح الآثـار - عياض اليحصبي - جماعة مـن الباحثين - دار الكمال المتحدة - ط١: ١٤٣٧هـ.

٢٧. المصاحف - عبد الله ابن أبي داود - محب الدين واعظ - دار البشائر الإسلامية - ط٢: ١٤٢٣هـ.

٢٨. مطالع الأنوار على صحاح الآثار - أبو إسحاق ابن قرقول - جماعة من الباحثين - دار الكمال المتحدة - موقع إلكتروني: موسوعة صحيح البخاري.

٢٩. معجم القراءات القرآنية - أحمد عمرو عبد العال مكرم - عالم الكتاب - ط٣ ١٤١٧هـ..

٣٠. موسـوعة صحيح البخـاري - موقع إلكتروني يهتم بصحيح البخـاري وجميع شروحه www. bukhari-pedia. net

٣١. هدي الساري لمقدمة فتح الباري - أحمد بن حجر العسقلاني - جماعة من الباحثين - الرسالة العالمية - ط١ - ١٤٣٤هـ.

٣٢. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان - أحمد ابن خلكان - إحسان عباس - دار صادر .

جمع الصلاة لمريض الوسواس القهري

إعداد

د. عبد العزيز بن إبراهيم الشبل
الأستاذ المشارك في قسم الفقه بكلية الشريعة
بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملخص البحث

البحث يحتوي على تمهيد، ومبحثين:

أورد الباحث في التمهيد معنى الوسوسة وأنها تطلق على وسوسة الشيطان ووسوسة النفس، وعلماء الشريعة يطلقونها على المعنيين السابقين، ويطلقونها على الإكثار من استعمال الماء في التطهر أو التردد في الصلاة ونحو ذلك من الشكوك التي تعتري الشخص في عبادته، وفي أحيان قليلة يطلقونها على معنى يقارب الجنون.

وبين الباحث المراد بمرض الوسواس القهري في الطب النفسي.

وفرق الباحث بينه وبين ما قد يشتبه به، كالوساوس المعتادة والإدمان والهموم اليومية والجنون.

ثم أورد الباحث ما أورده المختصون من أسباب للوسواس القهري، وأعراضه.

وأما المبحث الأول: فتكلم الباحث فيه بالتفصيل عن حكم الجمع بين الصلاتين للمريض، والخلاف في ضابط الجمع بينهما.

وأما المبحث الثاني: فقد خصصه الباحث لحكم جمع المريض بالوسواس القهري، وبين جواز ذلك، بشروط خمسة ذكرها الباحث وبين وجه اشتراطها.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسوله الأمين، وعلى آله وصحبه والتابعين، أما بعد:

فإن الأمراض النفسية انتشرت في هذه الأزمنة المتأخرة، وابتلي بها كثير من الناس، وهذا الانتشار يُعزى لأمور كثيرة، منها ما يعود إلى ضغوط الحياة المعاصرة، ومنها ما يعود إلى تطوّر الطب النفسي في القرن الماضي، ففهمت بعض المشكلات النفسية وصنّفت على أنها أمراض تحتاج إلى علاج، ومن تلك الأمراض مرض الوسواس القهري (ocd)، حيث تشير بعض الدراسات الأمريكية إلى أن نسبة المصابين باضطراب الوسواس القهري (ocd) تبلغ ٢,٣٪، (١) وبعض الدراسات تشير إلى ٢,٥٪، ولا يستغرب من هذا الرقم؛ لأن كثيراً من المصابين يعانون بصمت، ولا يبوحون بإصابتهم بهذا المرض،(٢) والوسواس القهري ليس مرضاً حديث الظهور، بل كان موجوداً ولا تبخل كتب التراجم علينا بإيراد بعض النماذج، والكثير من مشاهير الماضي الذين كانوا يتهمون بغرابة الأطوار، لم يكونوا سوى بعض ضحاياه،(٣) ولكنه لم يكن يصنف على أنه مرض إلا متأخراً، وهذا أدّى إلى قصور في تصوّر هذا المرض، وطرق علاجه، والتعامل مع

(١) https://:www.hcp.med.harvard.edu/ncs/ftpdir/table__ncsr__–LTprevgender age.pdf

(٢) انظر: الوسواس القهري: دليل عملي للمريض والأسرة والأصدقاء (١٠)

(٣) الوسواس القهري (١٨)

مرضاه، وأما الآن فإن تطوّر الطب النفسي ساهم في فهم هذا المرض، وعلاج مرضاه، وإن كانت بعض الجوانب المتعلقة به تنتظر الاكتشاف، وعلاجه يستشرف التطوير، ولكن الرؤية غدت أوضح، وعلاجه بات أقرب.

وخلال الفترة السابقة كانت تصلني أسئلة عديدة من بعض المصابين بهذا المرض ـ أسأل اللّه أن يشفيهم ـ وكنت أتعجب من صبرهم، وأتألم لمصابهم، وأتفهم حاجاتهم، وقد طرأ علي سؤال من خلال تلك الأسئلة التي تردني، وهو: إن كان هذا حالهم مع الوضوء والصلاة أليسوا هم أحق بالجمع ممن أجاز اللّه لهم الجمع كالمسافر، ولكن قبل أن أجيب عن هذا التساؤل قررت أن أقرأ فيما كتب حول هذا الموضوع، وأراجع المختصين لأفهم الموضوع جيداً، وبعد أن رأيت أن التصوّر الذي توصّلت إليه كافٍ في فهم هذا الموضوع ودراسته فقهياً، بحثت المسألة فقهياً للتوصل للحكم الفقهي لهذه المسألة، وبعد الانتهاء من ذلك أعددت استبانة وزعتها على عدد من الأطباء والأخصائين النفسيين؛ للتأكد من دقة المعلومات التي بنيتُ عليها تصوّري، والذي ينبني على صحة الحكم الفقهي للمسألة، وقد تعاون معي اثنا عشر منهم، شكر اللّه لهم سعيهم وبارك في أوقاتهم، وفي النهاية جاء هذا البحث الذي أسأل اللّه سبحانه أن يجعله خالصاً صواباً، وأن ينفع به وينفعني به.

وأحب في بداية هذا البحث أن أشير إلى نقطتين مهمتين:

الأولى: أن البحث يتكلم في مرض الوسواس القهري (ocd)، وليس عن الوسواس المعتادة، والتي سأشير لها في التمهيد إن شاء اللّه، فكلامي

منصب على أمر يصنف طبياً على أنه مرض، وله علاجه الخاص.

الثانية: أني هنا في مقام البحث، ولست في مقام الفتوى، فهو بحث موجّه للمختصين؛ لإثراء الموضوع، وفتح مجال النقاش فيه.

الدراسات السابقة:

حسب علمي القاصر، لم أجد دراسة تناولت هذه الجزئية بعينها، وهي جمع الصلاة للمريض بالوسواس القهري، والدراسات السابقة التي اطلعت عليها يمكن تقسيمها إلى قسمين:

الأول: دراسات في جمع الصلاة، مثل بحث الماجستير لفضيلة الدكتور عبد الله التميمي، والتي هي بعنوان: «الجمع بين الصلاتين».

الثاني: دراسات تحدثت عن المرض النفسي عموماً، مثل: أحكام المريض النفسي في الفقه الإسلامي، للدكتورة خلود المهيزع، أو عن الوسوسة خصوصاً، مثل: "الوسوسة وأحكامها في الفقه الإسلامي" للدكتور حامد الجدعاني.

وكل هذه الدراسات قد بذل أصحابها فيها جهداً مشكوراً، ولكنهم لم يتعرضوا لهذه المسألة، وهذا لا يقلل من عملهم، فكم ترك الأول للآخر، ولهم قصب السبق في التطرق لهذا المجال، ولهم مني الدعاء بالتوفيق والسداد.

منهج البحث:

١. أصوِّر المسألة المراد بحثها تصويراً دقيقاً قبل بيان حكمها، وذلك إن كانت تحتاج إلى تصوير.
٢. إذا كانت المسألة من مواضع الاتفاق أذكر حكمها بدليلها، مع توثيق الاتفاق من مظانّه المعتبرة.

٣. إذا كانت المسألة من مسائل الخلاف فأتبع ما يلي:

٤. تحرير محل الخلاف، إذا كانت بعض صور المسألة محل خلاف، وبعضها محل اتفاق.

٥. ذكر الأقوال في المسألة، وبيان من قال بها من أهل العلم، ويكون عرض الخلاف حسب الاتجاهات الفقهية.

٦. الاقتصار على المذاهب الفقهية المعتبرة، مع العناية بذكر ما تيسر الوقوف عليه من أقوال السلف الصالح.

٧. توثيق الأقوال من كتب أهل المذهب نفسه.

٨. ذكر أدلة الأقوال، مع بيان وجه الدلالة، وذكر ما يرد عليها من مناقشات، وما يجاب به عنها إن كانت.

٩. الترجيح، مع بيان سببه، وذكر ثمرة الخلاف إن وجدت.

١٠. إذا كانت المسألة من المسائل الرئيسة في البحث فإني أتوسع في بحثها، وإلا فإني أختصر.

١١. الاعتماد على أمهات المصادر والمراجع الأصلية في التحرير والتوثيق والتخريج والجمع.

١٢. تجنب ذكر الأقوال الشاذة.

١٣. تخريج الأحاديث وبيان ما ذكره أهل الشأن في درجتها -إن لم تكن في ا لصحيحين أو أحدهما-، فإن كانت كذلك فأكتفي حينئذ بتخريجها.

١٤. تخريج الآثار من مصادرها الأصلية، والحكم عليها.

١٥. التعريف بالمصطلحات وشرح الغريب.

١٦. العناية بقواعد اللغة العربية والإملاء وعلامات الترقيم.

١٧. تكون الخاتمة عبارة عن ملخص للبحث، يعطي فكرة واضحة عما تضمنه البحث، مع إبراز أهم النتائج والتوصيات.

١٨. إتباع البحث بثبت للمراجع.

خطة البحث:

يشتمل هذا البحث على تمهيد، ومبحثين:

التمهيد، وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: معنى الوسواس.

المطلب الثاني: المراد بالوسواس القهري في الاصطلاح الطبي المعاصر، والفرق بينه وبين ما يشبهه.

المطلب الثالث: أسباب مرض الوسواس القهري.

المطلب الرابع: أعراض المرض.

المطلب الخامس: المضاعفات التي قد يحدثها الوسواس القهري.

المطلب السادس: علاج الوسواس القهري.

المبحث الأول: حكم الجمع بين الصلاتين لأجل المرض، وتحته مطلبان:

المطلب الأول: أقوال العلماء في مسألة الجمع لأجل المرض.

المطلب الثاني: ضابط الجمع بين الصلاتين لأجل المرض.

المبحث الثاني: حكم جمع الصلاة للمريض بالوسواس القهري،

وشروطه، وتحته مطلبان:

المطلب الأول: حكم جمع الصلاة للمريض بالوسواس القهري.

المطلب الثاني: شروط الجمع بين الصلاتين لأجل الوسواس القهري.

وفي الختام أشكر كل من ساعدني أثناء إعداد هذا البحث، برأي أو معلومة أو مرجع، وأسأل الله أن يتقبله ويبارك فيه، وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله صحبه أجمعين.

التمهيد:

المطلب الأول: معنى الوسواس:

المسألة الأولى: الوسوسة في اللغة:

الوَسْوَسَةُ والوسواس: حديث النفس، يقال: وَسْوَسَتْ إليه نفسه وَسْوَسَةً ووِسْواساً بكسر الواو، والوَسْواسُ بالفتح الاسم، مثل الزَلزالِ والزِلزالِ، والوسواس: اسم الشيطان.(١)

ورجل موسوس: إذا غلبت عليه الوسوسة.(٢)

ويقولون به مذهب أي به وسوسة في الماء وكثرة استعماله في الوضوء.(٣)

المسألة الثانية: الوسوسة شرعاً:

وردت الوسوسة في القرآن والسنة لعدة معانٍ:

المعنى الأول: ما توسوس به النفس، يقول تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ [ق:١٦]

قال القرطبي(٤): «﴿وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ﴾ أي ما يختلج في سره وقلبه وضميره... والوسوسة حديث النفس بمنزلة الكلام الخفي».

فالله سبحانه يعلم حديث النفس، «ومعنى توسوس تتكلم كلاما خفيا همسا، ومصدره الوسواس والوسوسة أطلقت هنا مجازا على ما يجول

---

(١) الصحاح (وسوس) (٩٨٨/٣) ولسان العرب (وسس) (٢٥٤/٦).

(٢) لسان العرب (الموضع السابق).

(٣) الصحاح (ذهب) (١٣٠/١).

(٤) الجامع لأحكام القرآن (٨/١٧).

في النفس من الخواطر والتقديرات والعزائم؛ لأن الوسوسة أقرب شيء تشبه به تلك الخواطر وأحسن ما يستعار لها؛ لأنها تجمع مختلف أحوال ما يجول في العقل من التقادير وما عداها من نحو ألفاظ التوهم والتفكر إنما يدل على بعض أحوال الخواطر دون بعض.»(١)

ومن ذلك ما جاء في حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إن الله تجاوز لأمتي عما وسوست، أو حدثت به أنفسها، ما لم تعمل به أو تكلم.»(٢)

المعنى الثاني: وسوسة الشيطان للإنسان، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَا يَبْلَى ﴿١٢٠﴾﴾ [طه: ١٢٠] وقوله تعالى: ﴿مِن شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ ﴿٤﴾ الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ﴾ [الناس: ٤-٥].

قال الشيخ الطاهر بن عاشور(٣): «والوسوسة الكلام الخفي الذي لا يسمعه إلا المداني للمتكلم.. وسمي إلقاء الشيطان وسوسة؛ لأنه ألقى إليهما تسويلا خفيا، من كلام كلمهما أو انفعال في أنفسهما، كهيئة الغاش الماكر؛ إذ يخفي كلاما عن الحاضرين كيلا يفسدوا عليه غشه بفضح مضاره؛ فألقى لهما كلاما في صورة التخافت ليوهمهما أنه ناصح لهما وأنه يخافت الكلام...ثم درج اصطلاح القرآن وكلام الرسول عليه

(١) التحرير والتنوير (٢٦/٢٩٩).

(٢) أخرجه بهذا اللفظ البخاري (٦٦٦٤)، وبوّب أبو داود لهذا الحديث بباب في الوسوسة بالطلاق (٣/٥٣٢)، ولكن لفظه ليس فيه لفظ"وسوست».

(٣) التحرير والتنوير (٨/٢/٥٦-٥٧).

الصلاة والسلام على تسمية إلقاءِ الشيطان في نفوس الناس خواطرَ فاسدة: وسوسة؛ تقريبا لمعنى ذلك الإلقاء للأفهام كما في قوله: ﴿مِن شَرِّ ٱلْوَسْوَاسِ ٱلْخَنَّاسِ﴾

ومن ذلك ما جاء عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إن الشيطان إذا سمع النداء بالصلاة أحال له ضراط حتى لا يسمع صوته. فإذا سكت رجع فوسوس فإذا سمع الإقامة ذهب حتى لا يسمع صوته فإذا سكت رجع فوسوس»[1]

عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: جاء ناس من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، فسألوه: إنا نجد في أنفسنا ما يتعاظم أحدنا أن يتكلم به، قال: «وقد وجدتموه؟» قالوا: نعم، قال: «ذاك صريح الإيمان»[2]، وفي لفظ لمسلم عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: قال: سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الوسوسة، قال: «تلك محض الإيمان»[3]

وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله، إن أحدنا يجد في نفسه، يعرض بالشيء، لأن يكون حممة أحب إليه من أن يتكلم به، فقال: "الله أكبر، الله أكبر، الحمد لله الذي رد كيده إلى الوسوسة".[4]

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ مسلم (٣٨٩).

(٢) أخرجه مسلم (١٣٢).

(٣) أخرجه بهذا اللفظ مسلم (١٣٣).

(٤) رواه بهذا اللفظ أبو داود (٥١١٢) في باب رد الوسوسة، ورجاله ثقات، وقد صححه الأرناؤوط في تحقيقه للكتاب.

المسألة الثالثة: الوسوسة في استعمال العلماء:

يطلق الفقهاء الوسوسة أو الموسوس على معانٍ عدة:

المعنى الأول والثاني: يطلق الفقهاء الوسوسة على المعنيين السابقين.

المعنى الثالث: كثيراً ما يطلقون الوسوسة والموسوس على من يكثر يستعمل الماء في الوضوء أو التطهر أو من يتردد في صلاته كثيراً ونحو ذلك، أو يكثر الشك في حل ما أباحه الله أو طهارته،[1] وقد جاء في ذلك حديث - وإن كان فيه ضعف - وهو ما رواه أبي بن كعب رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إن للوضوء شيطاناً يقال له ولهان، فاتقوا وسواس الماء.»[2]

(١) انظر أمثلة على ذلك في: البناية (١/٧٠٢و٧٥٦) و(٢/٥٤٠) والبيان والتحصيل (١/٥٢) والتاج والإكليل (١/٢٤٣و٤٣٨) و(٢/٢٩١و٢٩٣) والمجموع (١/٢٠٧و٣٥١) و(٢/٩١) وفتاوى ابن الصلاح (١/٢٥٨) والإقناع للشربيني (١/٥٩و١٣٢) والفروع (١/١٨٨) والمبدع (١/٩٤) والإقناع مع الكشاف (١/١٠٥)

فائدة: المالكية يسمون الموسوس مستنكَحاً، فمن كثر منه الشك بأنه يعتريه كل يوم ولو مرة فهو مستنكح، وعندهم قول: أنه يبني على أول خاطريه، إن سبق إلى نفسه أنه أكمل وضوءه أو أنه على وضوئه فلا يعيد، وإن سبق إلى نفسه أنه لم يكمل أعاد؛ ولأنه في الخاطر الأول مشابهٌ للعقلاء، وفي الثاني مفارق لهم، كذا عللوا.

انظر: التاج والإكليل (١/٤٣٨) والشرح الكبير مع حاشية الدسوقي (١/١٢٣) وشرح الزرقاني على خليل (١/١٦٢)، وكذلك قول عند الحنابلة أنه يبنى على أول خاطر، انظر: الفروع (٢/٣٢٥)

(٢) رواه الترمذي (٥٧) وابن ماجه (٤٢٠) وابن خزيمة في صحيحه (١٢٢)، وقال الترمذي:"حديث أبي بن كعب حديث غريب، وليس إسناده بالقوي والصحيح عند أهل الحديث؛ لأنا لا نعلم أحداً أسنده غير خارجة، وقد روي هذا الحديث من غير وجه عن الحسن قوله، ولا يصح في هذا الباب عن النبي صلى الله عليه وسلم شيء..»

وفي التنوير شرح الجامع الصغير[1] تعليقاً على هذا الحديث: «الولهان المتحير من شدة العشق، سمي به لأنه يحير الناس في أمر الطهارة، وفي الإعلام باسمه إشارة إلى أن الموسوس محير متصرف فيه غيره، كأنه قد فقد عقله.. واعلم أن أصل الوسوسة الجهل بالسنة أو الضعف في العقل، ودواؤه التلهي عنه...»

وبوّب البخاري باب: من لم ير الوساوس ونحوها من الشبهات، وقال ابن حجر[2]: «وغرض المصنف هنا: بيان ورع الموسوسين، كمن يمتنع من أكل الصيد خشية أن يكون الصيد كان لإنسان ثم أفلت...»

وفي المُعْلِم[3]: «كما يقولون في المُوَسوس في الحدث بعد الوضوء: إنه يؤمر بأن يلهى عن ذلك ويعرَض عنه حتَّى إذا اعتاد الإِعراض عنه لم يتكرر عليه.»

المعنى الرابع: يطلقون الوسوسة أحياناً على المجنون أو ما يقاربه،[4] ومن ذلك ما بوّب به عبد الرزاق باب: المجنون والموسوس[5]، وعند

---

(١) (٤/٧٥).

(٢) فتح الباري (٤/٢٩٥).

(٣) (٢/٣١١).

(٤) انظر أمثلة على ذلك في: المدونة (٣/٣٧٣) والبيان والتحصيل (٤/٤٨٣) و(١٠/١٨٨ و٢٣٤) والأم (٥/٢٧٠) والإرشاد لابن أبي موسى (٢١٨و٢٩٦) والفروع (٩/٩) والشرح الممتع (١٣/٢٩) ومسائل أبي الوليد بن رشد (٢/١٣٣٤) وفيه أن للوسوسة معانياً، منها أنها فقد العقل في حين من الأحيان.

(٥) المصنف (٧/٧٨).

البخاري[1]: .. وما لا يجوز من إقرار الموسوس، وعلّق فيه أثر عقبة بن عامر: «لا يجوز طلاق الموسوس».

وفي فتح الباري لابن حجر[2]: «الوسوسة حديث النفس، ويطلق الموسوس على من اختلط كلامه ودهش.»

وفي المنتقى[3]: «والموسوس والذي يغيب مرة بعد مرة سواء رواه ابن المواز قال: وقد قال مالك يؤجل الموسوس سنة ووجه ذلك أن هذه معان يعدم معها العقل، والميز فأشبهت الجنون.»

(١) في كتاب الطلاق باب الطلاق في الإغلاق والسكران والمجنون.. (٤٥/٧)، وبعض الشراح كابن حجر (٣٩٢/٩) شرحها على أنها حديث النفس، ولكن في فيض الباري (٥٨٥/٥): «والموسوس: المجنون أو المعتوه..» وفي البحر الرائق(٥١/٥): «وعن أبي الليث: لا يجوز طلاق الموسوس؛ يعني المغلوب في عقله، وعن الحاكم: هو المصاب في عقله إذا تكلم يتكلم بغير نظام". وأثر عقبة علقه البخاري بصيغة الجزم، ولم أجد من وصله، وأورد الأثر ابن حجر في التغليق (٤٥٥/٤) ولم يذكر فيه شيئاً.

(٢) (٢٠٥/١).

(٣) (١٢١/٤).

المطلب الثاني: المراد بالوسواس القهري في الاصطلاح الطبي المعاصر، والفرق بينه وبين ما يشبهه:

المسألة الأولى: المراد بالوسواس القهري في الاصطلاح الطبي:

الوسواس القهري هو نوع من الاضطرابات النفسية المرتبطة بالقلق، تتميز بأفكار ومخاوف غير منطقية (وسواسية) تؤدي إلى تكرار بعض التصرفات إجباريًا (قهرياً)، مما يعوق الحياة اليومية.

أحيانًا الأشخاص المصابون باضطراب الوسواس القهري يكونون واعين لحقيقة أن تصرفاتهم الوسواسية غير منطقية ويحاولون تجاهلها أو تغييرها، لكن هذه المحاولات تزيد الشعور بالضيق والقلق، لذلك تعتبر هذه التصرفات بالنسبة إليهم إلزامية للتخفيف من الشعور بالضيق.[1]

المسألة الثانية: الفرق بين مرض الوسواس القهري وبين غيره:

- أولاً: الفرق بين الوسواس القهري والجنون:

سبق في كلام العلماء من شبّه الموسوس بالمجنون، أو ذكر أن الوسواس إنما يكون لعلة في العقل، ونحو ذلك، فهل الموسوس مجنون، أو به مس من الجنون؟

يصنف اضطراب الوسواس القهري على أنه نوع من الاضطراب العقلي، ولكن لا يعني ذلك أن المصاب به مجنون، بل هو يصنف مع

(١) صفحة الأمراض النفسية والعقلية: اضطراب الوسواس القهري، في موقع وزارة الصحة السعودية (sa.gov.moh)، وانظر: الوسواس القهري: دليل عملي للمريض والأسرة والأصدقاء (١٥).

المخاوف المرضية (الرهاب)، والتي تشتمل على حالات القلق الشديد، والصعوبات الناتجة عنها، لذلك تدعى جميعها باضطرابات القلق، فهو مثل الخوف غير الطبيعي من الأماكن المرتفعة أو الطائرات؛ وهو إنما يسمى اضطراباً عقلياً؛ لأنه يؤثر على السلوك والأفكار والعواطف، وهذا لا يعني أنه مجنون، أو أنه سيصبح مجنوناً.[1]

ومريض الوسواس القهري يعي أن تصوراته لا تمت للواقع بصلة، غير أنه لا سبيل له إلى التخلص منها أو السيطرة عليها أو تجاهلها،[2] بينما المجنون لا يعي أنه مجنون.

- **ثانياً: الفرق بين الوسواس القهري وبين الإدمان**: تناول الطعام المفرط أو إدمان المخدرات أو المقامرة لا تعتبر من أنواع الوسواس؛ لأن الفرد يلقى بعض المتعة في مثل تلك التصرفات أو السلوكيات، بينما مرضى الوسواس القهري يكرهون التصرفات والأفكار التي تبقيهم تحت سيطرتها، والقاعدة العامة هي: أن أي نشاط قسري يعطي متعة ليس جزءاً من الاضطراب الوسواسي القهري، ومن الفروق أيضاً أن من يشتكي من مشكلات مثل الإدمان على المخدرات والقمار، يتصرفون وفقاً لدوافعهم المدمرة، بينما يخشى مرضى الاضطراب الوسواسي القهري القيام بتصرف خاطئ لم يرتكبوه أصلاً.[3]

(١) الوسواس القهري: علاجه السلوكي والدوائي (٢٣).

(٢) الوسواس القهري: دليل تثقيفي.. (٩).

(٣) الوسواس القهري: علاجه السلوكي والدوائي (٢٦).

- ثالثاً: الفرق بين الوسواس القهري وبين الطقوس (العادات) والهموم اليومية:

قد تشتبه العادات اليومية بالوصف السابق للوسواس، فهل يعد الحرص على تنظيف اليدين إذا اتسخت، أو التأكد من الأغراض الشخصية عند مغادرة المنزل وسواساً؟

لا تعد هذه الأمور وساوس؛ لأنها لا تشكل إزعاجاً لنا، ولا تعطّل حياتنا اليومية، بينما الوسواس القهري يسبب لصاحبه ضيقاً وهماً، وقد يعطل حياته اليومية، ومع أن صاحبها يدرك أنها غير ذات جدوى، فإنه يجد نفسه مدفوعاً لتكرارها، ولهذا يطلق عليها أفعال قهرية.(1)

- رابعاً: الفرق بين الوسواس القهري وبين الوساوس المعتادة:

ما من إنسان إلا وتوسوس له نفسه أموراً، ويوسوس له الشيطان، فيأتي للمصلي ويعرض له في صلاته فيوسوس له ليذهب خشوعه، ويأتي للشخص ويوسوس إليه ليرتكب المحرمات، كما وسوس لأبينا آدم عليه السلام فأخرجه من الجنة، ولكن ما الفرق بين هذه الوساوس المعتادة، وبين الوسواس القهري؟

الوساوس المعتادة تعرض لكل أحد، وهي من النفس أو من الشيطان، وكيد الشيطان كان ضعيفاً، فإذا استعاذ الإنسان منه خنس، فالإنسان في مقدوره دفع هذه الوساوس بالاستعاذة وسائر الأذكار، أو الإعراض عنها

(١) انظر: الوسواس القهري: علاجه السلوكي والدوائي (٤٨) الوسواس القهري: دليل تثقيفي.. (٩).

والانشغال بما هو مفيد،[1] وكثير من هذه الوساوس هي من الأمور التي تميل إليها النفس، وإن كان منها ما تنفر منه النفوس، ولكنها في النهاية يمكن السيطرة عليها وطردها، ولا تسبب غالباً ضيقاً ولا تؤدي إلى تعطيل الإنسان عن أعماله، بينما الوسواس القهري لا يستطيع المريض دفعه بسهولة، بل قد لا يستطيع، وتسيطر عليه تلك الوساوس حتى تنغص عليه حياته، وقد تدفعه إلى ممارسة بعض التصرفات القهرية التي لا يستطيع التوقف عنها بسهولة، وعلى ذلك فيمكن أن يقال في الفرق بينهما:

أولاً: الوساوس المعتادة مصدرها من النفس أو الشيطان، بينما الوسواس القهري هو مرض من الأمراض، قد يكون ناتجاً من اضطراب في النواقل العصبية في المخ - أي أن سببها قد يكون عضوياً - وهذا الأمر قريب الشبه بمرض السكري؛ حيث إن له سبباً عضوياً، وهو اضطراب مادة الأنسولين في الجسم، بسبب خلل في وظائف البنكرياس، وعلى ذلك فمرض الوسواس القهري لا علاقة له بإيمان الشخص أو ضعفه، فهو يصيب المؤمن والكافر، والتقي والفاجر.[2]

فدور الشيطان يقتصر على الوسوسة وتزيين الفكرة، فلو صادفت هذه الفكرة إنساناً سليماً فإنه يستطيع تجاهلها وطردها، أما الإنسان

---

(١) أوصى عدد من علمائنا السابقين الموسوس بالإعراض عنها حتى تندفع، ومن ذلك: مواهب الجليل (٣٧٨/٥) الفواكه الدواني (٢٢٤/١) وفتاوى ابن الصلاح (٢٥٨/١ــــ٢٥٩) وابن القيم في إغاثة اللهفان (٢٣٥/١ط عالم الفوائد).

(٢) انظر: الوسواس القهري: دليل عملي للمريض والأسرة والأصدقاء (١٨).

المريض فإنه لا يستطيع طرد الفكرة، وسوف تتضخم وتتسلط على عقله.[1]

ثانياً: الوساوس المعتادة تطردها الاستعاذة والأذكار، ويمكن أن يسيطر عليها الإنسان فلا تتحول وساوسه إلى أفعال، أما المصاب بالوسواس القهري فلا يستطيع التحكم بهذا الوسواس ولهذا هو مضطر إلى القيام ببعض الممارسات بغرض التخفيف عنه؛ ولهذا سمي هذا الوسواس قهرياً؛ فكأنه يقهر صاحبه على القيام بهذه التصرفات.

ثالثاً: الوساوس المعتادة لا تحتاج إلى علاج، ولو تناول الشخص العادي الأدوية لطرد هذه الوساوس فلن تذهب، بل ستظل النفس توسوس، والشيطان يوسوس، وأما المريض بالوسواس القهري فهو محتاج إلى العلاج، وتناول الدواء مفيد له، ويساعد في إيقاف هذه الوساوس تدريجياً، وأما الاستعاذة فلا تكفي في علاج هذا المرض، وليس لأن الاستعاذة لا تطرد وساوس الشيطان، ولكن لأن هذه الأفكار التي يطلق عليها (وساوس) لا يلزم أن يكون مصدرها من الشيطان، بل لها أسباب أخرى، وقد تكون تلك الأسباب عضوية، وليس معنى ذلك أن الأذكار والرقى لا تشرع للمريض بالوسواس القهري، بل هي مشروعة له، ولكنه سيرقي نفسه كما يرقي نفسه المريض بالأمراض العضوية الأخرى.

وهنا يرد تساؤل، وهو: لماذا لم يتكلم علماؤنا عن مرض الوسواس القهري، وإنما تكلموا عن وساوس يمكن دفعها، وبعضهم ذكر أن الوسواس قد يكون لعلة في العقل، وبعضهم أطلق الوسواس على اختلال عقلي

(١) انظر: المصدر السابق (١٦١).

ووضع لها أحكاماً تقترب من أحكام المجنون، ولكنني لم أجد من جعل الوسواس القهري نوعاً من الأمراض، وأعطاه حكماً من أحكام المرض العضوي؟

وأقول جواباً عن هذا الإشكال: قد أحسن علماؤنا إذا انتهوا إلى ما سمعوا وما علموا، فلا يطالب الفقيه عند تحقيق المناط بأكثر من غلبة الظن، والعلوم في أزمانهم انتهت إلى ما ذكروه، والتطوّر الطبي المتعلق باضطراب الوسواس القهري إنما ظهر في النصف الثاني من القرن العشرين[1]، وعلى ذلك فلا ملامة عليهم إذا اعتمدوا على علوم عصرهم في تحقيق المناط، بل إنهم لو فعلوا غير ذلك لكان خللاً في الفتوى، وإنما الملامة على من علم بالتطوّر الطبي، وعلم بتأثير هذا التطوّر على تحقيق المناط، ومع ذلك استمر في الاعتماد على النصوص الفقهية القديمة، المبنية على التصوّر الطبي في تلك الأزمان، والأحكام الفقهية المبنية على تصورات طبية معينة يجب أن تتغير إذا تغير هذا التصوّر الطبي، كما تتغير الأحكام المبنية على العرف إذا تغير العرف، قال القرافي رحمه الله[2]: «وعلى هذا القانون تراعى الفتاوى على طول الأيام، فمهما تجدد في العرف اعتبره ومهما سقط أسقطه، ولا تجمد على المسطور في الكتب طول عمرك، بل إذا جاءك رجل من غير أهل إقليمك يستفتيك لا تجره على عرف بلدك، واسأله عن عرف بلده وأجره عليه وأفته به دون عرف

(١) انظر: الوسواس القهري علاجه السلوكي والدوائي (١٨ـ ١٩).
(٢) الفروق (١/١٧٦ـ١٧٧).

بلـدك والمقرر في كتبك، فهذا هو الحـق الواضح والجمود على المنقولات أبدا ضلال في الدين وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين.»

وقـال ابن القيـم تعقيباً على الكلام الســابق:[1]«وهذا محض الفقه، ومَنْ أفتى الناس بمجرد المنقول في الكتب على اختلاف عُرْفهم وعوائدهم وأزمنتهـم وأمكنتهـم وأحوالهم وقرائن أحوالهم فقـد ضل وأضل، وكانت جنايتـه علـى الدين أعْظَمَ من جناية من طَبَّـبَ الناس كلهم على اختلاف بلادهـم وعوائدهـم وأزمنتهم وطبائعهم بما في كتاب من كتب الطبِّ على أبدانهم..»

وقال ابن عابدين بعد أن ســاق أمثلة عديدة لمخالفة مشـايخ المذهب لما نص عليه المجتهد في مســائل مبناها على العرف؛ لعلمهم بأنه لو كان في زمنهـم لقال بما قالـوا، قال: «فهذا كله وأمثاله دلائل واضحة على أن المفتي ليس له الجمود على المنقول في كتب ظاهر الرواية، من غير مراعاة الزمان وأهله، وإلا يضيع حقوقاً كثيرة، ويكون ضرره أعظم من نفعه..»[2]

(١) إعلام الموقعين (٤/٤٧٠طبعة مشهور).

(٢) نشـر العرف لابـن عابدين (٢/١٣١ضمن مجموع رســائله)، وانظر: المجمـوع (١/٨٧) فقد رجح النووي عدم كراهة الماء المشمس؛ لأنه لم يثبت عن الأطباء، وإن كان خلاف الأصح عند الشــافعية، وانظر أيضاً: (٢/٥٥٢) فقد راجع النووي بعض الأطباء في مســألة الريق الخارج من الفم أثناء النوم وبنى رأيه على ما ذكروه، وإن كان خلاف ما ذكره من سبقه من الشافعية.

المطلب الثالث: أسباب مرض الوسواس القهري:[1]

لا يوجد سبب واضح لاضطراب الوسواس القهري، ومع أن الدراسات لا تقطع بسبب المرض، ولكن بعضها يشير إلى أنه من الممكن أن تكون من أسبابه:

١. عوامل بيولوجية: فقد يكون نتيجة تغير كيميائي يحصل في أداء الدماغ، وذلك إذا نقصت مستويات مادة السيروتونين الكيميائية بالمخ، ويعد السيروتونين أحد النواقل العصبية الكيميائية التي تعمل على نقل الإشارات بين الخلايا العصبية في الدماغ.

٢. عوامل جينية ووراثية، فتشير الدراسات إلى أن كثيراً من الحالات المصابة لها تاريخ عائلي للإصابة بهذا المرض.

٣. عوامل بيئية، فقد يكون بسبب عدوى والتهابات.

المطلب الرابع: أعراض المرض:[2]

أعراض الوسواس القهري إما أن تكون:

أ. أفكاراً مزعجة تفرض نفسها على المريض، مع عجزه عن دفعها، وينتج عنها ضيق ملحوظ، وليست مجرد هموم لمشكلات الحياة الحقيقية.

---

(١) موقع وزارة الصحة السعودية (مرجع سابق) الوسواس القهري: علاجه السلوكي والدوائي (٣٠) والوسواس القهري: دليل تثقيفي.. (١٦) الوسواس القهري: دليل عملي للمريض والأسرة والأصدقاء (١٧).

(٢) موقع وزارة الصحة السعودية (مرجع سابق) الوسواس القهري: علاجه السلوكي والدوائي (٢٤-٢٥) الوسواس القهري: دليل تثقيفي.. (١٠) الوسواس القهري: دليل عملي للمريض والأسرة والأصدقاء (٢٥-٤٠).

ب. أو تصرفات (سـلوكيات) قهرية، يشـعر المريض أنه مضطر لأدائها، تجاوباً مع فكرة وسواسية، يسعى من خلالها لتجنب الضيق أو التقليل منه، أو تلافي حدث أو موقف مرعب.

وهذه الأعراض تختلف من شخص لآخر، ومن أكثر الأفكار المزعجة انتشاراً:

١. الخوف من الاتساخ أو التلوث.

٢. الخوف من الإصابة بالأمراض.

٣. الخوف من التسبب بالضرر لنفسه أو للآخرين.

٤. الخوف من الأخطاء.

٥. الحاجة المبالغ بها للتنظيم والتكامل والدقة.

٦. الخوف من اعتناق أفكار إلحادية.

٧. أفكار أو تخيلات جنسية محرمة أو غير مرغوب فيها.

وأما أكثر التصرفات القهرية انتشاراً، فهي:

١. تكرار الوضوء والصلاة.

٢. الغسيل المتكرر لليدين أو للجسم، وقد يحرص على تنفيذ ذلك بطريقة تتخذ طابع الطقوس، من حيث تكرار ذلك بطريقة معينة وبأعداد دقيقة، وقد يعيد الغسيل إذا اكتشف أو شك في دقة تنفيذها.

٣. الامتناع عن مصافحة الآخرين، أو ملامسة مقبض الباب.

٤. تكرار التحقق من الأمور بشكل مفرط، مثل تكرار التأكد من غلق الأبواب، أو التحقق من إقفال الغاز.

٥. تجميع أشياء ليس لها أي قيمة معنوية أو مادية.

المطلب الخامس: المضاعفات التي قد يحدثها الوسواس القهري:[(١)]

بالإضافة إلى المتاعب التي تواجه المريض بالوسواس القهري، فإن هناك مضاعفات قد تنتج عن الأفكار والسلوكيات التي يمر بها، منها:

١. اضطراب العلاقات الاجتماعية، فقد يتحاشى الاختلاط بالناس، أو يسبب له الوسواس مشكلات داخل أسرته، أو في محيط أصدقائه.

٢. قد يمنع الوسواس المريض من القدرة على الذهاب إلى العمل أو المدرسة، خصوصاً إذا كان الوسواس شديداً جداً، كأن يستغرق تنظيفه ليديه ساعات طويلة تفوت عليه وقت الذهاب للعمل، أو يؤدي تأكده من إغلاق الأبواب والغاز إلى تفويت وقت طويل يترتب عليه عدم توجهه إلى العمل، أو تزداد مخاوفه من خروجه من البيت ويخشى أن يترتب على خروجه إلحاق الأذى به، أو بمن يحب، فيؤثر القعود في البيت.

٣. قد يسبب له الوسواس القهري اكتئاباً أو اضطرابات نفسية أخرى، وقد يولد عنده أفكاراً أو تصرفات انتحارية.

٤. قد يسبب له الوسواس التهابات جلدية، بسبب غسل اليدين المتكرر.

(١) موقع وزارة الصحة السعودية (مرجع سابق) الوسواس القهري: علاجه السلوكي والدوائي (٣٤).

المطلب السادس: علاج الوسواس القهري:[1]

كان علاج التحليل النفسي العلاج الأكثر شيوعاً حتى أواخر الستينيات من القرن الميلادي الماضي، وكان الوسواس القهري يسمى بـ العصاب الوسواسي، وكان يعتقد بأن عواقبه أسوأ من عواقب أي اضطراب عصبي آخر، وأنه غير قابل للعلاج، ولكن هذه النظرة تغيرت بعد ظهور العلاجات الدوائية والسلوكية.

والآن هناك نوعان أساسيان في العلاج، وهما: العلاج السلوكي المعرفي، والعلاج الدوائي، وفي أحيان قليلة يتطلب العلاج تدخلاً جراحياً إن لم ينجح العلاج السلوكي والدوائي.

أولاً: العلاج المعرفي السلوكي:

الطريقة الشهيرة في العلاج السلوكي، هي العلاج باستخدام طريقة: المواجهة ومنع الاستجابة، وبعضهم يعبر بالتعريض ومنع الاستجابة، وفكرتها باختصار هي: تعريض المريض لمثيرات الوساوس ومنعه من الاستجابة لها، وليست المعالجة بهذه الطريقة بالأمر الهين، كما يظن كثير من الناس، فامتناع المريض من الاستجابة فوراً ليس في مقدوره عادة، وإلا لما عدّ مريضاً بالوسواس القهري، ولكن المعالجة تتم بالتدرج، وتشجيع المريض على تحسين قدرته على عدم الاستجابة تدريجياً، وقد

(١) موقع وزارة الصحة السعودية (مرجع سابق) الوسواس القهري: علاجه السلوكي والدوائي (٦١ وما بعدها) الوسواس القهري: دليل تثقيفي.. (١٩-٢٣) الوسواس القهري: دليل عملي للمريض والأسرة والأصدقاء (٧٥).

تنتكس الحالة أثناء المعالجة، ولهذا قد تستغرق المعالجة بهذه الطريقة أشهراً، وقد لا يشفى تماماً، كما أنه قد يحتاج إلى من يساعده في أداء تمرينات العلاج السلوكي، وقد يصعب على المريض ممارسة التمرينات إذا كان من حوله لا يشجعه على التحسن التدريجي، ويفترض فيه أن يتوقف فوراً عن تصرفاته الوسواسية.

وأما العلاج المعرفي: فلا بد أن يضاف إلى العلاج السلوكي، ويتلخص في مقاومة الأفكار الخاطئة وتغييرها، فوجود أفكار خاطئة له أثر كبير في وجود واستمرار أعراض الوسواس، ولهذا يجب مناقشتها وتغييرها، ومن المفيد لمن عندهم وسواس في الجوانب الشرعية، كالوسوسة في الوضوء والنية ونحوها تبيين الجوانب الشرعية في تلك الأمور.[1]

ثانياً: العلاج الدوائي: وهذا قد يلجأ إليه في الحالات المتقدمة من المرض، وغالباً تبدأ بمضادات الاكتئاب، ومع تقدم الحالة يلجأ إلى المهدئات ومعالجة آثار القلق، وهذه الأدوية يجب تناولها بحذر ودقة، وعدم إيقافها أو استعمالها قبل استشارة الطبيب.

(١) هناك كتب مفيدة في هذا الجانب، ومنها: تلبيس إبليس لابن الجوزي، وإغاثة اللهفان لابن القيم، ومن الكتب المعاصرة "الوسوسة وأحكامها في الفقه الإسلامي" للدعجاني.

المبحث الأول: حكم الجمع بين الصلاتين لأجل المرض:

يستحسن قبل بحث حكم جمع الصلاتين للمريض بالوسواس القهري: أن يُبين في هذا المبحث حكم الجمع بين الصلاتين للمرض، وفي المبحث الذي بعده ينظر في مدى إمكانية تنزيل ما ذكره الفقهاء على مرض الوسواس القهري، فهذا المبحث سيكون في تأصيلها، والمبحث الذي بعده في تنزيلها.

المطلب الأول: أقوال العلماء في مسألة الجمع لأجل المرض:

اختلف العلماء في حكم الجمع بين الصلاتين للمريض على قولين:

القول الأول: لا يجوز للمريض الجمع بين الصلاتين، وهو مذهب الحنفية[1]، وبعض المالكية[2]، والمشهور من مذهب الشافعية[3]، ورواية عن الإمام أحمد.[4]

القول الثاني: يجوز للمريض أن يجمع بين الصلاتين، وهو مذهب المالكية[5]،

(١) انظر: بدائع الصنائع (١٢٦/١) وتبيين الحقائق (٨٨/١) والبحر الرائق (٢٦٧/١) ومجمع الأنهر (٧٤/١) والدر المختار مع حاشية ابن عابدين (٣٨١/١).

(٢) انظر: شرح التلقين (٨٤٦/١).

(٣) انظر: الأم (٩٩/١) والأوسط لابن المنذر (٤٣٥/٢) والمهذب مع المجموع (٢٥٨/٤) وروضة الطالبين (٤٠١/١) والبيان للعمراني (٤٩٣/٢) والبهجة الوردية (٤٦٨/١) وتحفة المحتاج مع حاشية العبادي (٤٠٤/٢) ومغني المحتاج (٥٣٤/١) ونهاية المحتاج (٢٨٢/٢).

(٤) التمام لما صح في الروايتين.. (٢٢٤/١) الإنصاف (٨٩/٥).

(٥) انظر: المدونة (٢٠٤/١) والمنتقى (٢٥٢/١) والاستذكار (٢١٣/٢) والمقدمات الممهدات (١٨٥/١) والذخيرة (١٩٩/٢) ومواهب الجليل (٣٩٠/١) والشرح الكبير للدردير (٣٦٩/١) وشرح الخرشي (٦٧/٢) والرسالة مع الفواكه الدواني (٢٣٣/١) وكفاية الطالب الرباني (٣٣٧/١).

ووجه عند الشافعية،[١] والمذهب عند الحنابلة[٢].

أدلة الأقوال:

أدلة القول الأول:

الدليل الأول: أن أدلة وجوب الصلاة في أوقاتها ثابتة محكمة، فلا تترك بأمر محتمل.[٣]

الاعتراض على هذا الاستدلال: أدلة المواقيت عامة، وأدلة الجمع خاصة، فيخص منها موضع النزاع بالأدلة التي استدل بها أصحاب القول الآخر.[٤]

الدليل الثاني: عن عبد الله بن مسعود ﷺ قال: «ما رأيت النبي

(١) انظر: الشرح الكبير للرافعي (٢/٢٤٧) وروضة الطالبين (١/٤٠١) والمجموع (٤/٢٦٣) والبهجة الوردية (١/٤٦٨) والمهمات في شرح الروضة والرافعي (٣/٣٦٦) وتحفة المحتاج مع حاشية العبادي (٢/٤٠٤) ومغني المحتاج (١/٥٣٤)، قال النووي في المجموع: «وهذا الوجه قوي جداً»، وقال في الروضة: «القول بجواز الجمع بالمرض ظاهر مختار..»، وقال الشربيني: «وهذا هو اللائق بمحاسن الشريعة.»

وممن قال بهذا القول من الشافعية: أبو سليمان الخطابي والقاضي حسين، واستحسنه الروياني، وقال أبو إسحاق المروزي وابن المنذر بجواز الجمع في الحضر للحاجة من غير اشتراط الخوف والمطر والمرض.

(٢) انظر: مسائل الكوسج (٢/٦٩٠) والمغني (٢/٢٠٤) والكافي (١/٣١٣) والمقنع مع الشرح الكبير والإنصاف (٥/٨٨) والفروع (٣/١٠٤) والمبدع (٢/١٢٥) ومنتهى الإرادات مع شرح المصنف (٢/٤٣٦) وشرح المنتهى للبهوتي (١/٢٩٨) والإقناع مع كشاف القناع (٢/٥) والروض المربع (١/٣٣٢) وغاية المنتهى مع مطالب أولي النهى (١/٧٣٣)

(٣) انظر: المبسوط (١/١٤٩) وتبيين الحقائق (١/٨٨) والمغني (٢/٢٠٤)

(٤) انظر: المغني (٢/٢٠٥)

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صلى صلاة بغير ميقاتها، إلا صلاتين: جمع بين المغرب والعشاء، وصلى الفجر قبل ميقاتها»[1]

وجه الدلالة من الحديث: أن ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وهو من أشد الناس ملازمة للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذكر أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يصل صلاة في غير وقتها إلا في هذين الموضعين، فدلّ ذلك على أنه لا يشرع الجمع لأحد إلا فيما ذكر، ومن ذلك المريض فإنه لا يشرع له الجمع؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يجمع في مرضه.

الاعتراض على هذا الاستدلال: هذا الاستدلال للحنفية[2]، وهو مبني على مذهبهم أن الجمع لا يكون إلا في عرفة ومزدلفة للحاج، والكلام في هذه المسألة طويل، ويمكن أن يجاب عن هذا الأثر بجوابين:

الأول: ليس في هذا الأثر حجة؛ لأن غير ابن مسعود حفظ عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه جمع بين الصلاتين في السفر بغير عرفة ومزدلفة، ومن حفظ حجة على من لم يحفظ ولم يشهد.[3]

الثاني: أن ظاهر هذا الأثر متروك بالإجماع، فظاهره أنه لا يجمع بين الظهر والعصر في عرفة، والحنفية والجمهور يقولون بالجمع في عرفة، فلو صح الاستدلال بظاهر هذا الأثر لوجب أن يقال: إنه لا يجمع

(١) أخرجه البخاري (١٦٨٢) ومسلم (١٢٨٩)

(٢) انظر: تبيين الحقائق (٨٨/١) والبحر الرائق (٢٦٧/١)

(٣) انظر: التمهيد لابن عبد البر (١٩٩/١٢)

بعرفة، ولا قائل بذلك.[1]

الدليل الثالث: أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مرض أمراضاً كثيرة ولم ينقل جمعه للمرض صريحاً.[2]

الاعتراض على هذا الدليل: سيأتي في أدلة أصحاب القول الثاني الدليل على جمع النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ للمرض.

الدليل الرابع: أن المريض لا يستفيد بالجمع فائدة، بل ربما استفاد بالتفريق قوة؛ لأنه إذا واصل بين الصلاتين شقَّ عليه.[3]

الاعتراض على هذا الدليل:

الاعتراض الأول: أن تحرك المريض مرة واحدة للصلاتين أسهل عليه وأرفق به من أن يتحرك مرتين، وكذلك قد يحتاج إلى وضوء ثانٍ للصلاة الثانية.[4]

الاعتراض الثاني: المسألة مفروضة في مريض يشق عليه صلاة كل صلاة في وقتها، وعلى ذلك فهذا الدليل خارج محل النزاع.

أدلة القول الثاني:

الدليل الأول: ما رواه ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا: «صلى رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الظهر والعصر جميعاً، والمغرب والعشاء جميعاً، في غير خوف ولا سفر.»[5]

(١) انظر: شرح صحيح مسلم للنووي (٣٧/٩)
(٢) انظر: المجموع (٢٦٣/٤)
(٣) التمام (٢٢٤/١)
(٤) انظر: شرح التلقين (٨٤٦/١)
(٥) أخرجه مسلم (٧٠٥)

وفي رواية: «جمع رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بين الظهر والعصر، والمغرب والعشاء بالمدينة، في غير خوف ولا مطر»، قال سعيد بن جبير: قلت لابن عباس: لم فعل ذلك؟ قال: كي لا يحرج أمته، وفي لفظ: أراد أن لا يحرج أمته.[١]

وجه الدلالة من الحديث: أن الإجماع منعقد على أن الجمع لا يجوز لغير عذر، وإذا كان النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جمع من غير مطر ولا خوف ولا سفر، فلم يبق عذر إلا المرض، ولهذا قال الإمام أحمد في حديث ابن عباس: هذا عندي رخصة للمريض والمرضع.[٢]

الاعتراض على هذا الاستدلال:

الاعتراض الأول: الظاهر أنه إنما جمع من أجل المطر، قال مالك بعد روايته للحديث: «أرى ذلك كان في مطر»[٣]، وأما رواية «من غير خوف ولا مطر" فغير محفوظة، ولهذا لم يروها البخاري مع أنها على شرطه.[٤]

---

(١) أخرجه مسلم (٧٠٥)

(٢) انظر: المغني (٢/٢٠٤)

(٣) الموطأ (٤٨٠) (٢/١٩٩ ت الأعظمي)

(٤) قال البيهقي في السنن الكبرى (٣/٢٣٨)": ولم يخرجه البخاري مع كون حبيب بن أبي ثابت من شرطه، ولعله إنما أعرض عنه - والله أعلم - لما فيه من الاختلاف على سعيد بن جبير في متنه، ورواية الجماعة عن أبي الزبير أولى أن تكون محفوظة، فقد رواه عمرو بن دينار عن جابر بن زيد أبي الشعثاء عن ابن عباس بقريب من معنى رواية مالك عن أبي الزبير..» يشير إلى الرواية الأخرى: « من غير خوف ولا سفر».

وقد أطال ابن تيمية في مناقشة البيهقي، ومما قاله:" تقديم رواية أبي الزبير على رواية حبيب ابن أبي ثابت لا وجه له؛ فإن حبيب بن أبي ثابت من رجال الصحيحين، فهو أحق بالتقديم من أبي الزبير، وأبو الزبير من أفراد مسلم، وأيضاً فأبو الزبير اختلف عنه عن سعيد بن

الجواب عن هذا الاعتراض:

الجواب الأول: أن هذه الرواية - وإن لم يخرجها البخاري - فهي رواية صحيحة قد أخرجها مسلم، وحبيب بن أبي ثابت راوي هذه الرواية إمام متفق على توثيقه وجلالته وعدالته والاحتجاج به،[1] وهذه الرواية لا تخالف الرواية الأخرى؛ لأنه قد صح عن الرسول صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ أن هذا الجمع كان بالمدينة في حضر، فمن نفى المطر روى أنه كان بالمدينة وزاد على من نفى السفر؛ لأنه وافقه أنه لم يكن في سفر، فهي زيادة يجب قبولها.[2]

الجواب الثاني: على التسليم بضعف هذه الرواية فإن أصول الإمام أحمد لا تأبى الاستدلال بها،[3] فضعفها ليس شديداً، ولا تخالف أصلاً

جبير في المتن: تارة يجعل ذلك في السفر كما رواه عنه قرة موافقة لحديث أبي الزبير عن أبي الطفيل، وتارة يجعل ذلك في المدينة كما رواه الأكثرون عنه عن سعيد، فهذا أبو الزبير قد روى عنه ثلاثة أحاديث: حديث أبي الطفيل عن معاذ في جمع السفر، وحديث سعيد بن جبير عن ابن عباس مثله، وحديث سعيد بن جبير عن ابن عباس الذي فيه جمع المدينة؛ ثم قد جعلوا هذا كله صحيحاً؛ لأن أبا الزبير حافظ، فلِمَ لا يكون حديث حبيب بن أبي ثابت أيضاً ثابتاً عن سعيد بن جبير، وحبيب أوثق من أبي الزبير؟ وسائر أحاديث ابن عباس الصحيحة تدل على ما رواه حبيب... وأما قوله: إن البخاري لم يخرجه فيقال: هذا من أضعف الحجج فهو لم يخرج أحاديث أبي الزبير، وليس كل من كان من شرطه يخرجه...» مجموع الفتاوى (٢٤/٧٥و٧٨).

(١) انظر: البدر المنير (٤/٥٧٣).

(٢) شرح صحيح البخاري لابن بطال (٢/١٧٠).

(٣) انظر: منهج الإمام أحمد في بناء الحكم الفقهي على الحديث الضعيف للدكتور العامر (٣٠٥-٣٤٠).

من الأصول، وتشهد لها الأصول الأخرى، خصوصاً وأن ابن عباس عندما سئل عن سبب ذلك قال: «أراد أن لا يحرج أمته»، فبين أن سبب جمعه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هو أنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أراد أن يوسع على أمته، وأولى من يدخل في ذلك المريض الذي يشق عليه أداء الصلاة في وقتها.

الجواب الثالث: أن هذا الاحتمال المذكور ليس هو فهم ابن عباس راوي الحديث، والحديث ليس لفظاً من ألفاظ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بل هو حكاية لحال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولهذا جمع ابن عباس بسبب شغل، واستدل بجمع النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فقد روى جابر بن زيد: " أن ابن عباس، جمع بين الظهر والعصر من شغل، وزعم ابن عباس أنه صلى مع رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالمدينة الظهر والعصر جميعاً"[(١)]، فلو كان ابن عباس يرى أن جمع النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان من أجل المطر، لم يستدل به من أجل الجمع لأجل الشغل.[(٢)]

الاعتراض الثاني: أن المراد بالحديث المطر الكثير.[(٣)]

الاعتراض الثالث: أن المراد بالجمع الجمع الصوري، بأن يؤخر الأولى إلى آخر وقتها، ثم يصليها، ويصلي بعدها الصلاة الثانية في أول وقتها، ويؤيد هذا الاعتراض ما ورد في الصحيحين[(٤)] أن عمرو بن دينار

(١) أخرجه أبو داود الطيالسي (٢٧٣٦) والنسائي (٥٩٠)، وقال الألباني في الإرواء (٣/٣٥): «وهذا إسناد جيد، وهو على شرط مسلم.»

(٢) انظر: التعليق الكبير لأبي يعلى (٣/٩٦) وإرواء الغليل (٣/٣٥).

(٣) انظر: المجموع (٤/٢٥٩).

(٤) صحيح البخاري (١١٧٤) ومسلم (٧٠٥).

سأل أبا الشعثاء جابر بن زيد - وهو راوي الحديث عن ابن عباس - فقال: «يا أبا الشعثاء أظنه أخّر الظهر، وعجّل العصر، وعجّل العشاء، وأخّر المغرب، قال: وأنا أظنه».[1]

الجواب عن هذين الاعتراضين: أن هذين الاعتراضين لا دليل عليهما، وفيهما مخالفة للظاهر مخالفة لا تحتمل.[2]

الدليل الثاني: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أمر سهلة بنت سهيل[3] وحمنة بنت جحش[4] لما كانتا مستحاضتين بتأخير الظهر وتعجيل العصر، والجمع بينهما بغسل واحد، فأباح لهما الجمع لأجل الاستحاضة، والاستحاضة نوع مرض، فيباح الجمع لكل مريض يشق عليه أداء كل صلاة في وقتها.[5]

الدليل الثالث: أن المرض أشد من السفر، وعلى ذلك يجوز الجمع للمريض من باب أولى.[6]

---

(١) انظر: الاستذكار (٢/٢١٣) المجموع (٤/٢٥٩)

(٢) انظر: شرح مسلم للنووي (٥/٢١٨)

(٣) أخرجه الإمام أحمد (٢٤٨٧٩) وأبو داود (٢٩٥)، وضعفه الألباني في ضعيف أبي داود (١/١٢٧)

(٤) أخرجه الإمام أحمد (٢٧٤٧٤) وأبو داود (٢٨٧) والترمذي (١٢٨) وابن ماجه (٦٢٧) وقال الترمذي: "هذا حديث حسن صحيح.. وسألت محمداً عن هذا الحديث فقال: هو حديث حسن، وهكذا قال أحمد بن حنبل: هو حديث حسن صحيح".
وانظر في حجة من ضعفه من العلماء ومناقشتها: البدر المنير (٣/٦٠-٦٦)

(٥) انظر: المغني (٢/٢٠٥)

(٦) انظر: الاستذكار (٢/٢١٤) والفروع (٣/١٠٤) والمبدع (٢/١٤٢) وشرح المنتهى للبهوتي (٢/٦)

الترجيح:

الراجح - والله أعلم - هو القول الثاني، وذلك لما يلي:

١. قوة ما استدلوا به، وأما أدلة القول الأول فقد أجيب عنها، وهي عمومات مخصوصة بأدلة القول الثاني.

٢. أن القول الثاني فيه عمل بكل الأدلة الواردة في هذه المسألة، وهذه طريقة الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في التعامل مع النصوص، وهي إعمال كل النصوص الواردة في المسألة، من غير إهمال لنص منها، والإعمال أولى من الإهمال.

٣. أن المريض أولى بالجمع من المسافر، فحاجته للجمع أشد من حاجة المسافر، والشريعة لا تفرق بين المتماثلات، فتجويز الجمع له من باب أولى.

٤. أن كل التأويلات التي ذكرت لتأويل حديث ابن عباس، يمكن أن يقول بها الحنفية لنفي مشروعية الجمع في السفر والمطر،[١] فإما أن يسلك مسلك الحنفية في تأويل كل النصوص المخصصة لأحاديث المواقيت، وإما أن يعمل بكل النصوص، وهو ما فعله أصحاب القول الثاني.

سبب الخلاف في هذه المسألة:

١. اختلافهم في تعدي علة الجمع في السفر، وهي مظنة المشقة، فمن طرد هذه العلة رأى أن الجمع في المرض من باب أولى، وذلك أنه

(١) انظر على سبيل المثال ما قاله الزيلعي في تبيين الحقائق (٨٩/١)، ومما قاله بعد أن أورد حديث ابن عباس: "ولا يرى الشافعي الجمع من غير عذر، فكل جواب له عن هذا الحديث الصحيح فهو جوابنا عن كل ما يروونه في الجمع..»

كثيراً ما تكون المشقة على المريض في إفراد الصلوات أشد منها على المسافر، ومن لم يرَ تعدي هذه العلة وجعلها قاصرة لم يجز للمريض الجمع.[1]

٢. اختلافهم في المقصود بحديث ابن عباس، وذلك أن جمعاً منهم يرى أن أحاديث المواقيت صحيحة صريحة، ولا يجوز الخروج عنها إلا بدليل صحيح صريح يخصصها، وحيث إنهم لم يثبت عندهم دلالة حديث ابن عباس على الجمع للمريض، قالوا: بعدم جواز الجمع له.

(١) انظر: بداية المجتهد (١/١٨٥)

المطلب الثاني: ضابط الجمع بين الصلاتين لأجل المرض:

اختلف الفقهاء القائلون بجواز الجمع للمريض، في ضابط المرض الذي يجيز الجمع على أقوال:

القول الأول: يجمع إذا خاف أن يغلب على عقله في وقت الثانية، فإذا خاف أن يغلب على عقله في العصر أو العشاء، جاز له أن يجمع العصر مع الظهر، والعشاء مع المغرب، وأما من تلحقه المشقة بالوضوء أو القيام لكل صلاة، فهذا يحق له أن يجمع جمعاً صورياً، وهذا هو مذهب المالكية.[1]

القول الثاني: المرض المبيح للجمع هو ما يلحق المريض بسببه مشقة وضعف إذا أدى كل صلاة في وقتها، وهذا قول كثير من الحنابلة.[2]

ولم يقيّده جمع من الحنابلة بالضعف، وإنما اكتفوا بالمشقة،[3] قال

---

(١) انظر: المدونة (٢٠٤/١) والمنتقى (٢٥٢/١) وشرح التلقين (٨٤٧/١) وشرح الخرشي (٦٨/٢و٦٩) والفواكه الدواني (٢٣٤/١)

والفرق بين المريض الذي يجمع جمعا صورياً، وبين الصحيح الذي لا عذر له، أن المريض لا تفوته فضيلة الوقت، وأما الصحيح فيكره له ذلك.

ملحوظة: اختلف في تفسير قوله في المدونة: "في المريض إذا كان أرفق به أن يجمع بين الصلوات جمع بين الظهر والعصر في وسط وقت الظهر إلا أن يخاف أن يغلب على عقله فيجمع قبل ذلك بعد الزوال..."، انظر: التنبيهات المستنبطة (٢٠٢/١) وشرح التلقين (٨٤٧/١) ومناهج التحصيل (٤١٥/١) والذخيرة (١٩٩/٢) وشرح الخرشي (٦٨/٢)

(٢) انظر: المغني (٢٠٥/٢) والكافي (٣١٣/١) وعمدة الحازم (١٠٨) والمقنع مع الشرح الكبير والإنصاف (٨٨/٥) والمبدع (١١٢٤/٢) والتنقيح المشبع (١١٤) والإقناع (٥/٢ مع الكشاف) ومطالب أولي النهى (٧٣٣/١)

(٣) منهم المجد في المحرر (١٣٤/١) وابن مفلح في الفروع (١٠٤/٣) والحجاوي في الزاد (٣٣٢/١) =

البهوتي في كشاف القناع[1]: «تنبيه: قوله (مشقة وضعف) هكذا في المستوعب والكافي والشرح والمقنع، وتابعه في التنقيح، ولم يتعقبه في المبدع ولا الإنصاف، ولم يذكر في الفروع (وضعف) وتبعه في المنتهى وحكاه في شرحه بقيل.»

وهذا الضابط قال به بعض الشافعية القائلين بجواز الجمع للمريض.[2]

القول الثالث: إن جاز له ترك القيام جاز له الجمع، وإلا فلا، وهذا القيد اشترطه بعض الحنابلة.[3]

ويبدو أنه القول المختار لمن قال بالجمع من الشافعية.[4]

الراجح:

يظهر - والعلم عند الله - أن الصحيح هو حد المرض بما تحصل منه مشقة على المريض، وذلك لأمرين:

١. أن ما لم يقيد في الشرع فيجب أن يترك على إطلاقه، وأدلة الجمع

= مع الروض) وابن النجار في المنتهى وشرحه (٤٣٦/٢) والبهوتي في شرحه (٢٩٨/١) وفي عمدة الطالب (٨٥) وابن بلبان في أخصر المختصرات (١٠٧) وفي كافي المبتدي (١١١/١مع الروض) وفي مختصر الإفادات (١٤٩) ومرعي الكرمي في دليل الطالب (٢٢٣) وفي غاية المنتهى (٧٣٣/١ مع المطالب) والبعلي في كفاية العابد (٤٤)

(١) (٦/٢)

(٢) في تحفة المحتاج (٤٠٤/٢): "ضبط جمع متأخرون المرض هنا: بأنه ما يشق معه فعل كل فرض في وقته كمشقة المشي في المطر بحيث تبتل ثيابه.»

(٣) انظر: الفروع (١٠٤/٣) والمبدع (١٢٥/١) والإنصاف (٩٠/٥)

(٤) في تحفة المحتاج (٤٠٤/٢) بعد أن ذكر القول الأول قال: "وقال آخرون: لا بد من مشقة ظاهرة زيادة على ذلك بحيث تبيح الجلوس في الفرض وهو الأوجه على أنهما متقاربان..»
وانظر: فتح المعين(٢١٤) وشرح المقدمة الحضرمية (٣٧٩)

دلت على أنها لرفع الحرج عن المريض، فحيث لحق بالمريض مشقة وحرج فيجوز له الجمع.

٢. لم أر لمن قيده بالقيود السابقة دليلاً صحيحاً على هذه القيود، والتعليل بالمشقة تعليل معقول عرف من الشارع التقييد به في أحكام عدة، بل أخذ منه الفقهاء قاعدة كلية، وهي: المشقة تجلب التيسير، وما عهد من الشرع التعليل به كثيراً أولى من غيره من القيود.

المبحث الثاني: حكم جمع الصلاة للمريض بالوسواس القهري، وشروطه:

المطلب الأول: حكم جمع الصلاة للمريض بالوسواس القهري:

بعد عرض حقيقة مرض الوسواس القهري (ocd)، وبعد تأصيل مسألة: حكم جمع الصلاة لأجل المرض، يمكن النظر في حكم جمع الصلاة للمريض بالوسواس القهري، وقبل بيان حكم الجمع يحسن إيراد خلاصة ما سبق؛ حتى يكون حاضراً عند بيان حكم هذه المسألة:

١. الوسواس القهري مرض من الأمراض، وأي إنسان معرض للإصابة به.
٢. المريض بالوسواس القهري يحتاج إلى علاج سلوكي، وقد يحتاج إلى علاج دوائي.
٣. لا يستطيع المريض بالوسواس القهري أن يتحكم بتصرفاته كالإنسان السليم، فلا يستطيع التوقف فجأة عن التصرفات الجبرية التي يفعلها حتى ولو أراد ذلك، وإنما يحتاج ذلك إلى علاج وتدرج.
٤. الوسواس القهري يختلف عن الوسواس المعتاد، وأيضاً ليس الوسواس بجنون.
٥. الراجح من أقوال أهل العلم جواز الجمع لأجل المرض.

إذا تقرر ما سبق، فالذي يظهر لي - والله أعلم - أنه يجوز للمريض بالوسواس القهري الجمع بين الصلاتين عند الحاجة إلى الجمع، وذلك للأمور التالية:

أولاً: أن مـرض الوسـواس القهري مرض من الأمـراض قد لا يكون للإنسـان يدٌ في إصابته بالوسـواس، كما أن التخلي عنه ليس بيده، فهو كمرض السـكري، والفشـل الكلوي، سـببه خلـل في أداء بعض الأعضاء لوظيفتها، وليس للمريض يد في التخلص منها فجأة.

ثانياً: أن الحرج الذي يصاب به مرضى الوسـواس القهري ـ إذا كان في الطهـارة ـ مثـل الحرج الـذي يصيب المريض الذي أبيـح له الجمع أو أشد منه.

ثالثـاً: بالنظر إلى الرخص التي أجـاز اللّه لنا الجمع عند وجودها، كالمطر والسـفر، فإنها أقل مشـقـة وحرجاً من الوسواس القهري، فحاجة المريض بالوسواس القهري إلى الجمع أشد من حاجتهم.

رابعـاً: أن فقهاء الحنابلة أجازوا للمسـتحاضة الجمع بين الصلاتين لمشـقة التطهـر لـكل صلاة، وألحقـوا بها مَنْ به سـلس البـول، وأجازوا للمرضـع الجمع بين الصلاتين للمشـقـة التي تلاقيها مـن كثرة التنجس بسبب إرضاعها لطفلها،[1] ولا شك أن المشقة التي يلاقيها بعض المصابين بالوسـواس القهري في الطهارة أشـد مما يلاقيه هؤلاء، أليس من يمكث في الخلاء ساعة أو ساعتين في كل صلاة، أحق بالجمع ممن تحتاج لغسل النجاسـة التي أصابت ثوبها خمس أو عشـر دقائق، أليس من لا يتحكم في تصرفاتـه، ويضطـر إلى تكـرار الوضوء مرات وكـرات؛ للتخفيف من

(١) انظر: الشرح الكبير والإنصاف (٥/٩٠) والفروع (٣/١٠٤) والمبدع (٢/١٢٦) وكشاف القناع (٢/٦)

الضغط النفسي الذي يواجهه، أولى بالجمع ممن لا يتحكم في قطرات تخرج منه، تسبب حرجاً له في تكرار إزالة النجاسة وإعادة الوضوء لكل صلاة، إن الله كريم رحيم لم يجعل علينا في الدين من حرج، وعلى ذلك فإلحاق مريض الوسواس القهري بهؤلاء هو إلحاق أولوي في نظري، فيباح له الجمع كما يباح لهم الجمع.

خامساً: أن عدداً من العلماء أباح الجمع إذا كان في تركه حرجٌ على المكلف من دون تعيين أسباب معينة للجمع،[1] يقول ابن تيمية رحمه الله[2]: ".. فالأحاديث كلها تدل على أنه جمع في الوقت الواحد لرفع الحرج عن أمته؛ **فيباح الجمع إذا كان في تركه حرج قد رفعه الله عن الأمة**، وذلك يدل على الجمع للمرض الذي يحرج صاحبه بتفريق الصلاة بطريق الأولى والأحرى، **ويجمع من لا يمكنه إكمال الطهارة في الوقتين إلا بحرج** كالمستحاضة وأمثال ذلك من الصور.»

وقال شيخي ابن عثيمين رحمه الله[3]: " فإذا قال قائل: ما مثال المشقة؟ قلنا: المشقة أن يتأثر بالقيام والقعود إذا فرق الصلاتين، **أو كان يشق عليه أن يتوضأ لكل صلاة**، والمشقات متعددة.

(١) ممن قال بجواز الجمع لعذر أو حاجة ما لم يتخذ عادة: محمد بن سيرين وأشهب صاحب مالك، وقال أبو إسحاق المروزي وابن المنذر بجواز الجمع في الحضر للحاجة من غير اشتراط الخوف والمطر والمرض، وعند الحنابلة: يجوز الجمع لعذر أو شغل يبيح ترك الجمعة والجماعة. انظر: الاستذكار (٢/٢١٢) والمجموع (٤/٢٦٣) والمبدع (٢/١٢٦) والمنتهى مع شرحه للبهوتي (١/٢٨٩) والإقناع مع كشاف القناع (٢/٦)

(٢) مجموع الفتاوى (٢٤/٨٤)

(٣) الشرح الممتع (٤/٣٩١)

فحاصل القاعدة فيه: أنه **كلما لحق الإنسان مشقة بترك الجمع** جاز له الجمع حضراً وسفراً.»

وإذا تقرر هذا فإن مرضى الوسواس القهري المصابين بوسواس الطهارة يلحقهم حرج بترك الجمع، فيجوز لهم الجمع.

سادساً: أن عدم التخفيف لهؤلاء المصابين بالوسواس القهري قد يؤدي بهم إلى ترك الصلاة بالكلية، فهم يلاقون عنتاً شديداً في الطهارة، وقد يترك بعضهم الصلاة للتخلص من الوساوس التي تعتريه عند الطهارة، ففي إباحة الجمع لهم دفع لمفسدة تركهم للصلاة.[1]

المطلب الثاني: شروط الجمع بين الصلاتين لأجل الوسواس القهري:

الشرط الأول: أن يتحقق إصابة المريض بالوسواس القهري، وأما إن كانت مجرد وساوس يمكن دفعها فالواجب عليه أن يدفعها ولا يستجيب لها؛ لأنها من الشيطان.

الشرط الثاني: أن يكون الوسواس المصاب به المريض: هو وسواس يتعلق بأمور الطهارة، أما إن كان في نوع آخر من أنواع الوسواس فلا يجمع؛ لأنه لا أثر لجمع الصلاة في علاجه فيما يظهر لي.

الشرط الثالث: أن تلحقه مشقة كبيرة من ترك الجمع، وذلك بأن يمكث وقتاً طويلاً في التطهر، فمن يمكث ساعة أو ساعتين في كل صلاة، فهذا يعني أنه سيمكث في التطهر من خمس إلى عشر ساعات يومياً،

(١) في الاستبانة التي وزعتها على المختصين ذكر تسعة منهم أنه قد مرت بهم حالات ترك المريض فيها الصلاة حتى يرتاح من الوسواس الذي يتعرض له.

وهذه مشقة عظيمة بلا شك، وقد سبق أن وجود المشقة هو سبب الترخص بالجمع للمريض، وعلى ذلك فيشترط للجمع وجود المشقة.

الشرط الرابع: أن يكون الجمع مفيداً في تخفيف المشقة على المريض،[1] أو مفيداً له في برنامجه العلاجي، وأما إن كان الجمع يضرّه في برنامجه العلاجي فلا أرى أن الجمع مشروعٌ له؛[2] وذلك أن من أنواع العلاج التي يتلقاها المريض هو العلاج السلوكي القائم على التعرض للمثير مع منع الاستجابة له، وتفادي مسبب الوسواس قد لا يكون مفيداً له، بل قد يكون مضراً له في برنامجه العلاجي، وهذا الجانب يقرره الطبيب أو المعالج النفسي؛ فلقول الطبيب الثقة أثر في أحكام الترخص.[3]

---

(١) ذكر ستة من المختصين التي أرسلت لهم الاستبانة أن الجمع يخفف من المعاناة التي يلقاها المريض، واثنان قالا: لا يخفف، وواحد ذكر أنه لا يدري، وواحد ذكر أن الإجابة تحتاج إلى تفصيل.

(٢) ذكر خمسة من المختصين التي أرسلت لهم الاستبانة أن الجمع لا يساعد في العلاج، وثلاثة ذكروا أن الإجابة تحتاج إلى تفصيل، وواحد ذكر أنه يساعد، وواحد لا يدري، ويلحظ أن العلاج النفسي والنظريات المتعلقة به في تطوّر مستمر، ولهذا لم أجزم بالحكم هنا، وإنما أحلته على الطبيب أو المعالج النفسي.

(٣) انظر على سبيل المثال: البناية (٤/٧٦)و(١٢/٢٧١) وحاشية ابن عابدين (٥/٢٢٨) وتكملة الطوري للبحر الرائق (٨/٢٣٣) وشرح الخرشي (٢/٢٦١) وشرح الزرقاني على خليل (٢/٣٨٠) والمجموع (٢/٢٨٦) وكفاية الأخيار (٥٥) وشرح المنتهى (١/٢٨٩) وكشاف القناع (١/٥٠١)

الخاتمة:

في نهاية هذا البحث، يحسن الإشارة إلى أهم نتائجه والتوصيات المتعلقة به:

ذكرت في **تمهيد** البحث التعريف اللغوي والشرعي للوسوسة، وبينت أن الوسوسة في الشرع أطلقت على وسوسة الشيطان ووسوسة النفس، ثم عرّجت على إطلاقات العلماء للوسوسة، وبينت أنهم يطلقونها على المعنيين السابقين، ويطلقونها على الإكثار من استعمال الماء في الوضوء أو التطهر أو التردد في الصلاة ونحو ذلك من الشكوك التي تعتري الشخص في عبادته، وفي أحيان قليلة يطلقونها على معنى يقارب الجنون.

ثم ذكرت المراد بالوسواس القهري عند الأطباء، وهو: «نوع من الاضطرابات النفسية المرتبطة بالقلق، تتميز بأفكار ومخاوف غير منطقية (وسواسية) تؤدي إلى تكرار بعض التصرفات إجباريًا (قهرياً)، مما يعوق الحياة اليومية»، وفرقت بينه وبين ما قد يشتبه به، كالوسواس المعتادة والإدمان والهموم اليومية والجنون.

ثم أوردت ما أورده المختصون من أسباب للوسواس القهري، وأعراضه، وهي إما أن تكون أفكارا مزعجة أو تصرفات قهرية، وما ذكروه من مضاعفات للمرض.

ثم ذكرت باختصار علاج الوسواس القهري، وبينت أنه يكون بالعلاج المعرفي السلوكي، أو العلاج الدوائي.

ثم **المبحث الأول**: تكلمت بالتفصيل عن حكم الجمع بين الصلاتين،

ورجحت مذهب المالكية والحنابلة القائل بجواز الجمع بين الصلاتين لأجل المرض، ثم تعرضت للخلاف في ضابط الجمع بين الصلاتين، ورجحت ما ذكره عدد من الحنابلة من كون ضابط الجمع هو ما يحصل منه مشقة على المريض.

وأما **المبحث الثاني** فقد خصصته لحكم الجمع للمريض بالوسواس القهري، وبينت جواز ذلك، ثم ذكر شروط جواز الجمع، وهي أن يتحقق إصابته بمرض الوسواس القهري، وأن يكون وسواسه في الطهارة، وأن تلحقه مشقة كبيرة من ترك الجمع، وأن يكون الجمع مفيداً في تخفيف المشقة، ولا يضر ببرنامجه العلاجي.

التوصيات:

١. ضرورة إشراك الفقهاء في إيجاد حلول تتعلق بعلاج الوسواس المتعلق ببعض العبادات كالطهارة والصلاة؛ لأن هذا يزيد من ثقة المريض المسلم.

٢. ينبغي للفقيه عند دراسة الموضوعات المتعلقة بالأمور النفسية ألا يستعجل في الجزم ببعض الأحكام، بناء على التصوّرات التي اطلع عليها؛ لأن هذا العلم متجدد، وكثير من قضاياه لم تحسم بعدُ، وإنما هي نظريات قد تتغيّر لاحقاً مع التطوّر العلمي.

٣. يستحسن للفقيه الذي يدرس المسائل النفسية أن يستشير أكثر من متخصص، ويحرص على تنوّع المدارس التي ينطلق منها المختصون؛ لأن هذا يفتح له آفاقاً متنوعة.

هذا ما تيسر إيراده، والحمد لله أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً.

المراجع:

١. أخصر المختصرات في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لابن بلبان، تحقيق العيدان واليتامى، دار ركائز، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٣٧هـ.
٢. الإرشاد إلى سبيل الرشاد، لابن أبي موسى الشريف، المحقق: د. عبد الله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.
٣. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، للألباني، المكتب الإسلامي بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ.
٤. الاستذكار، لابن عبد البر، تحقيق سالم محمد عطا، محمد علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ
٥. إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم، تحقيق مشهور آل سلمان، دار ابن الجوزي، السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ
٦. إغاثة اللهفان في مصايد الشيطان، لابن قيم الجوزية، حققه: محمد عزير شمس، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ.
٧. الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، للخطيب الشربيني، مركز البحوث والدراسات، دار الفكر، بيروت.
٨. الإقناع لطالب الانتفاع للحجاوي (مع كشاف القناع).
٩. الأم، للإمام الشافعي، دار الفكر، بيروت، ١٤١٠هـ.
١. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، لعلاء الدين المرداوي، تحقيق د. عبد الله التركي، هجر للطباعة والنشر، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ
١٠. الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف، لابن المنذر، تحقيق أبو حماد صغير أحمد ابن محمد حنيف، دار طيبة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ
١١. البحر الرائق، لابن نجيم، وتكملته للطوري، دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية.
١٢. بداية العابد وكفاية الزاهد، للبعلي، تحقيق العيدان واليتامى، دار الركائز للنشر

والتوزيع، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٣٨هـ.

١٣. بداية المجتهد، لابن رشد الحفيد، دار الحديث، القاهرة،١٤٢٥هـ.

١٤. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، للكاساني، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ.

١٥. البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، لسراج الدين ابن الملقن، تحقيق مصطفى أبو الغيط وآخرين، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.

١٦. البناية شرح الهداية، لبدر الدين العيني، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ

١٧. البهجة الوردية (مع الغرر البهية)، لابن الوردي، والشرح لزكريا الأنصاري، المطبعة الميمنية.

١٨. البيان في مذهب الإمام الشافعي، للعمراني، تحقيق قاسم محمد النوري، دار المنهاج، جدة، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ

١٩. البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، لأبي الوليد ابن رشد، تحقيق د. محمد حجي وآخرين، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ

٢٠. التاج والإكليل لمختصر خليل، للمواق، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

٢١. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، للزيلعي، تصوير دار الكتاب الإسلامي عن طبقة بولاق، الطبعة الثانية.

٢٢. التحرير والتنوير، لابن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس، الطبعة الأولى، ١٩٨٤ هـ.

٢٣. تحفة المحتاج شرح المنهاج، لابن حجر الهيتمي، تصوير دار إحياء التراث العربي، بيروت، عن طبعة المكتبة التجارية الكبرى بمصر.

٢٤. التعليق الكبير في المسائل الخلافية بين الأئمة، لأبي يعلى الفراء، محقق: محمد بن فهد الفريح، دار النوادر، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٣٥هـ.
٢٥. التمام لما صح في الروايتين والثلاث والأربع عن الإمام، والمختار من الوجهين عن أصحابه العرانين الكرام، لأبي الحسين القاضي ابن الفراء، تحقيق د. عبد الله الطيار، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.
٢٦. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لابن عبد البر، تحقيق مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري، وزارة الأوقاف، المغرب، الطبعة الأولى، ١٣٨٧هـ.
٢٧. التنبيهات المستنبطة على الكتب المدونة والمختلطة، للقاضي عياض، تحقيق د. محمد الوثيق، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ.
٢٨. التنقيح المشبع في تحرير أحكام المقنع، لعلاء الدين المرداوي، تحقيق ناصر بن سعود ابن عبد الله السلامة، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.
٩٢. الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، تحقيق د. أحمد البردوني وزميله، دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٨٤هـ.
٣٠. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، لابن عرفة الدسوقي، دار الفكر، بيروت.
٣١. دليل الطالب لنيل المطالب، لمرعي بن يوسف الكرمي، تحقيق سلطان العيد، نشر شركة إثراء المتون، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٤١هـ.
٣٢. الذخيرة، للقرافي، تحقيق محمد بو خبزة، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٩٩٤م.
٣٣. رد المحتار على الدر المختار (حاشية ابن عابدين)، لابن عابدين، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ.
٣٤. الرسالة لابن أبي زيد القيرواني (مع الفواكه الدواني).
٣٥. الروض المربع شرح زاد المستقنع، للبهوتي، تحقيق وعناية شركة إثراء المتون، الرياض، الطبعة الرابعة، ١٤٤٠هـ.
٣٦. الروض الندي شرح كافي المبتدي، لابن بلبان، مؤسسة السعيدية، الرياض، الطبعة

الأولى.
٣٧. روضة الطالبين وعمدة المفتين، للنووي، تحقيق زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ.
٣٨. سنن ابن ماجه، تحقيق شعيب الأرنؤوط وزملائه، دار الرسالة العالمية، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ.
٣٩. سنن أبي داود السجستاني، تحقيق شعيب الأرنؤوط، دار الرسالة العالمية، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ.
٤٠. سنن الترمذي، تحقيق بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٨م.
٤١. السنن الكبرى للنسائي، بإشراف شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.
٤٢. السنن الكبرى، للبيهقي، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤هـ.
٤٣. شرح التلقين، للمازري، تحقيق محمد المختار السلامي، دار الغرب الإِسلامي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨م.
٤٤. شرح الزرقاني على مختصر خليل، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
٤٥. الشرح الكبير (المطبوع مع المقنع والإنصاف)، لشمس الدين ابن أبي عمر، تحقيق د. عبد الله التركي، هجر للطباعة والنشر، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.
٤٦. شرح المقدمة الحضرمية المسمى بُشرى الكريم بشَرح مَسَائل التَّعليم، لسعيد بن محمد بَاعَليّ الحضرمي، دار المنهاج للنشر والتوزيع، جدة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ.
٤٧. الشرح الممتع على زاد المستقنع، لابن عثيمين، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.
٤٨. شرح صحيح البخاري، لابن بطال، تحقيق ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢٣هـ.

٤٩. شرح مختصر خليل للخرشي، دار الفكر، بيروت.

٥٠. شرح منتهى الإرادات، للبهوتي، عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

٥١. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، للجوهري، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الرابعة ١٤٠٧هـ .

٥٢. صحيح ابن خزيمة، لأبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة، تحقيق د. محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤هـ.

٥٣. صحيح البخاري، تحقيق محمد زهير الناصر، دار طوق النجاة، الأولى، ١٤٢٢هـ.

٥٤. صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٥٥. ضعيف أبي داود، لناصر الدين الألباني، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ .

٥٦. العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير، للرافعي، تحقيق علي محمد عوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٥٧. عمدة الحازم في الزوائد على مختصر أبي القاسم، للموفق ابن قدامة، تحقيق نور الدين طالب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.

٥٨. عمدة الطالب لنيل المآرب، للبهوتي، تحقيق مطلق بن جاسر الجاسر، مؤسسة الجديد النافع للنشر والتوزيع، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ.

٥٩. فتاوى ابن الصلاح، لتقي الدين ابن الصلاح، تحقيق د. موفق عبد الله عبد القادر، مكتبة العلوم والحكم، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

٦٠. فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني، بترقيم محمد فؤاد عبدالباقي، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى ١٣٧٩هـ.

٦١. فتح المعين بشرح قرة العين بمهمات الدين، لزين الدين المليباري، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى.

٦٢. الفروع، لشمس الدين ابن مفلح، المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.

٦٣. الفروق، للقرافي، دار عالم الكتب.

٦٤. الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، للنفراوي، دار الفكر، ١٤١٥هـ.

٦٥. فيض الباري على صحيح البخاري، لمحمد أنور شاه آمالي، المحقق: محمد بدر عالم الميرتهي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.

٦٦. الكافي في فقه الإمام أحمد، للموفق ابن قدامة، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

٦٧. كشاف القناع عن متن الإقناع، للبهوتي، دار الفكر وعالم الكتب، ١٤٠٢هـ.

٦٨. كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار، لتقي الدين الحصني، المحقق: علي عبدالحميد بلطجي ومحمد وهبي سليمان، دار الخير، دمشق، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م.

٦٩. كفاية الطالب الرباني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، لعلي بن خلف المنوفي، مع حاشية العدوي، دار الفكر، بيروت، ١٤١٤هـ.

٧٠. لسان العرب، لابن منظور، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

٧١. المبدع في شرح المقنع، لبرهان الدين ابن مفلح، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٧٢. مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، لعبد الرحمن بن محمد المعروف بداماد أفندي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

٧٣. مجموع الفتاوى، لتقي الدين ابن تيمية، جمع عبد الرحمن بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، ١٤١٦هـ.

٧٤. المجموع شرح المهذب، للنووي، تحقيق محمد نجيب المطيعي، مكتبة الإرشاد، جدة، الطبعة الأولى ١٩٨٠م.

٧٥. المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لأبي البركات مجد الدين ابن تيمية، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ.

٧٦. مختصر الإفادات في ربع العبادات والآداب وزيادات، لابن بلبان الدمشقي، تحقيق محمد بن ناصر العجمي، دار البشائر الإسلامية للطباعة، بيروت، الطبعة الأولى،

١٤١٩هـ.
٧٧. المدونة، جمع سحنون، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.
٧٨. مسائل أبي الوليد بن رشد، تحقيق محمد الحبيب التجكاني، دار الجيل، بيروت ودار الآفاق الجديدة، المغرب، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.
٧٩. مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه، للكوسج، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية بالمدينة، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.
٨٠. مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق جماعة من المحققين بإشراف شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت.
٨١. مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، للرحيباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ.
٨٢. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، للخطيب الشربيني، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.
٨٣. المغني في شرح الخرقي، للموفق ابن قدامة، مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ.
٨٤. المقدمات الممهدات لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعيات، لأبي الوليد ابن رشد الجد، تحقيق د. محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ.
٨٥. مناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل في شرح المدونة وحل مشكلاتها، للرجراجي، تحقيق أبو الفضل الدمياطي وأحمد بن علي، دار ابن حزم، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.
٨٦. المنتقى شرح الموطأ، للباجي، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، مصوّر عن الطبعة الأولى، ١٣٣٢هـ.
٨٧. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، للنووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ.
٨٨. منهج الإمام أحمد في بناء الحكم الفقهي على الحديث الضعيف، للدكتور عبدالرحمن فؤاد العامر، دار التحبير، السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٤٠هـ.

٨٩. المهذب للشيرازي (مع المجموع).
٩٠. المهمات في شرح الروضة والرافعي، لجمال الدين الإسنوي، تحقيق أبو الفضل الدمياطي وأحمد بن علي، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ.
٩١. مواهب الجليل شرح مختصر خليل، للحطاب، دار الفكر، الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ.
٩٢. الموطأ، للإمام مالك بن أنس، تحقيق محمد مصطفى الأعظمي، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية، الإمارات، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.
٩٣. موقع وزارة الصحة السعودية، (sa.gov.moh)، صفحة الأمراض النفسية والعقلية: اضطراب الوسواس القهري.
٩٤. موقع: edu.harvard.med.hcp.www
٩٥. نشر العرف في بناء بعض الأحكام على العرف، لابن عابدين، مطبوع ضمن مجموعة رسائل ابن عابدين.
٩٦. نهاية المحتاج شرح المنهاج، للرملي، دار الفكر، ١٤٠٤هـ.
٩٧. الوسواس القهري: دليل تثقيفي للمصابين وذويهم، حصة الغامدي، نشر اللجنة الوطنية لتعزيز الصحة النفسية، ١٤٤٠هـ.
٩٨. الوسواس القهري: دليل عملي للمريض والأسرة والأصدقاء، د. محمد شريف سالم، دار العقيدة، القاهرة، الطبعة الخامسة، ٢٠٠٨م.
٩٩. الوسواس القهري: علاجه السلوكي والدوائي، د. لي باير، ترجمة محمد عيد خلودي، نشر الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، ٢٠١٠م.

أحكام التكبيرات الزوائد

تأليف

د. محمد بن فهد بن عبد العزيز الفريح

عضو هيئة التدريس بالمعهد العالي للقضاء

ملخص البحث

تناول هذا البحث أحكام التكبيرات الزوائد في صلاتي العيد والاستسقاء، من حيث عددها في كل ركعة والخلاف فيها، ونوع ذلك الخلاف، وبيان موضعها وحكم رفع اليدين معها والذكر بينها، وحكم تركها عمداً أو سهواً، وحكم قضاء ما نسي منها، وهل يجبر بسجود السهو؟، وحكم ما فات على المسبوق منها، وختم البحث بأهم النتائج والتوصيات.

المقدمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على أشرف رسل الله، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين أما بعد:

فإن من فضل الله على أمة محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أن منَّ عليها بعبادات متنوعة، يفعلونها كلما حانت مناسبتها، وحلَّ وقتها، ومن تلك العبادات ما حوى صفات ليست لغيرها، ومنها التكبيرات الزوائد التي تكون في صلاة العيد وصلاة الاستسقاء.

وقد قلَّبتُ النظر هل أجد بحثاً علمياً مقارناً لمسائل التكبيرات الزوائد فلم أقف على شيء من ذلك، مع قيام الحاجة لبحثها، والوقوف على حكمها، ومعرفة كلام أهل العلم فيها.

فاستعنت بالله في الكتابة عنها، وجمع كلام الفقهاء فيها، فتحصَّل لي من ذلك: تمهيد، وعشرة مباحث، وخاتمة، وتفصيل ذلك كما يلي:

التمهيد، وفيه: الصلوات التي تكون فيها تكبيرات زوائد.

ثم المباحث، وهي:

المبحث الأول: حكم التكبيرات الزوائد.

المبحث الثاني: عدد التكبيرات الزوائد.

المبحث الثالث:محل التكبير، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: محل التكبير في الركعة الأولى.

المطلب الثاني: محل التكبير في الركعة الثانية.

المبحث الرابع: رفع اليدين مع التكبيرات الزوائد، وقبضهما بعد كل تكبيرة.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: رفع اليدين مع التكبيرات الزوائد.

المطلب الثاني: قبض اليدين بعد كل تكبيرة من التكبيرات الزوائد.

المبحث الخامس: الجهر بالتكبيرات الزوائد.

المبحث السادس: الذكر بين التكبيرات.

المبحث السابع: ترك الإمام للتكبيرات الزوائد.

المبحث الثامن: قضاء التكبيرات الزوائد.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: إذا نسيها الإمام حتى شرع في القراءة.

المطلب الثاني: إذا لم يذكر الإمام التكبيرات الزوائد إلا أثناء ركوعه.

المطلب الثالث: المسبوق بالتكبيرات الزوائد، وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: المسبوق ببعض التكبيرات.

الفرع الثاني: المسبوق بجميع التكبيرات، والإمام ما زال قائماً لم يركع.

الفرع الثالث: إذا أدرك المأموم الإمام راكعاً.

المبحث التاسع: سجود السهو لمن ترك التكبيرات الزوائد، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: إذا تركها ناسياً.

المطلب الثاني: إذا تركها عامداً.

المبحث العاشر: إذا شك في عدد التكبيرات.

ثم الخاتمة، وبعدها فهرس المصادر والمراجع.

وقد سرتُ على المنهج المشهور في البحوث الأكاديمية، من:

١. تصوير المسألة المراد بحثها إن احتاج الأمر إلى تصوير.

٢. إذا كانت المسألة موضع اتفاق ذكرت الحكم مع توثيقه من مظانِّه المعتبرة .

٣. إذا كانت المسألة من مسائل الخلاف فقد اتبعت فيها ما يلي :

أ) تحرير محل الخلاف إذا كانت بعض صور المسألة محل خلاف وبعضها محل اتفاق.

ب) ذكر الأقوال في المسألة، مع بيان من قال بها من أهل العلم من أصحاب المذاهب الفقهية.

ج) اقتصرت على المذاهب الفقهية المعتبرة مع العناية بذكر ما تيسر الوقوف عليه من أقوال الصحابة رضي اللّه عنهم ، وإذا لم أقف على المسألة في مذهب ما فقد سلكت مسلك التخريج .

د) وثقت الأقوال من مصادرها الأصلية .

هـ) اجتهدت في جمع أدلة الأقوال مع بيان وجه الدلالة وذكر ما يرد عليها من مناقشات وما يجاب به عنها ، وأذكر ذلك بعد الدليل

مباشرة .

و) بينت القول الراجح مع بيان سبب الترجيح غالباً .

ز) اعتمدت على أمهات المصادر والمراجع الأصلية في التحرير والتوثيق والتخريج والجمع .

٤. حاولت التركيز على موضوع البحث متجنباً الاستطراد .

٥. عدلت عن ذكر الأقوال الشاذة والضعيفة مكتفياً بأشهر الأقوال وأقواها .

٦. خرَّجت الأحاديث، وبيَّنت ما ذكره أهل الشأن في درجتها إن لم تكن في الصحيحين أو أحدهما، فإن كانت فيهما اكتفيت حينئذٍ بتخريجها منهما أو من أحدهما .

٧. اجتهدت في تخريج الآثار من مصادرها الأصلية مع بيان الحكم عليها.

٨. لم أترجم للأعلام؛ خشية الإطالة، ومراعاة للاختصار.

ثم الخاتمة ، وتتضمن أبرز النتائج، والفوائد .

وأحمد الله على إتمام هذا البحث، وأسأله أن ينفع به، ويجعله ذخراً عنده، وأستغفره من كل خطأ وقصور ومعصية، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

التمهيد

اختصت صلاة العيد وصلاة الاستسقاء بتكبيرات زائدة عن غيرها من الصلوات، وهذه التكبيرات الزوائد تقع ما بين تكبيرة الإحرام والركوع، وهي من أعلام الدين وشعائره[1]، فلها في الشرع أهمية كبيرة، ومنزلة رفيعة.

والتكبيرات الزوائد واردة في صلاة العيدين وصلاة الاستسقاء، فرسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سوى بينهما في الكيفية، فقد سئل ابن عباس رضي الله عنه عن كيفية استسقاء رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فأجاب بقوله: خرج صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ متبذلاً متواضعاً متضرعاً، حتى أتى المصلى... وصلى ركعتين كما كان يصلي في العيد[2].

وصلاة العيد يجتمع لها المسلمون، فيكبرون الله داخل الصلاة كما يكبرون خارجها، قال الإمام ابن تيمية رحمه الله: (فإنها من أعظم شعائر الإسلام، والناس يجتمعون لها أعظم من الجمعة، وقد شرع فيها التكبير)[3].

وهذا التكبير الزائد في صلاة العيد والاستسقاء له أحكام فقهية، وفيه مسائل شرعية، وهذا أوان الشروع في مباحثه.

(١) انظر: التنبيه على مشكلات الهداية (٢/ ٥٢٤)، والبناية شرح الهداية (٣/ ١١٤).

(٢) أخرجه أبوداود، كتاب الصلاة، باب صلاة الاستسقاء، رقم الحديث (١١٦٥)، والترمذي، كتاب الصلاة، باب ما جاء في صلاة الاستسقاء، رقم الحديث(٥٥٨)، وقال: (هذا حديث حسن صحيح)، والنسائي، كتاب الاستسقاء، باب جلوس الإمام على المنبر للاستسقاء، رقم الحديث(١٥٢١)، وابن ماجه، كتاب إقامة الصلاة، باب صلاة الاستسقاء، رقم الحديث(١٢٦٦).

(٣) مجموع الفتاوى(٢٣/ ١٦١).

المبحث الأول: حكم التكبيرات الزوائد.

أجمع العلماء على مشروعية تكبير زائد في صلاة العيد، قال الطحاوي رحمه الله: (صلاة العيدين قد أجمع أن فيهما تكبيرات زائدة على غيرهما من الصلوات)[١]، وقال ابن تيمية رحمه الله: (اتفقت الأمة على أن صلاة العيد مخصوصة بتكبير زائد)[٢].

وقد رويت أحاديث تدل على المشروعية منها ما يلي:

١. أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كبَّر في عيدٍ ثنتي عشرة تكبيرة، سبعاً في الأولى، وخمساً في الآخرة[٣].

٢. قول الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «التكبير في العيدين سبعاً قبل القراءة، وخمساً بعد القراءة»[٤].

٣. أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَبَّر في العيدين في الأولى سبعاً قبل القراءة،

---

(١) شرح معاني الآثار(٤/٣٥٠)، ونقل حكاية الإجماع عن الطحاوي ابنُ القطان في الإقناع في مسائل الإجماع(١/١٨٠) .

(٢) مجموع الفتاوى(٢٤/٢٢٤).

(٣) أخرجه الإمام أحمد في المسند برقم(٦٦٨٨) وقال: (وأنا أذهب إلى هذا)، وأبوداود في كتاب الصلاة، باب التكبير في صلاة العيدين، برقم(١١٥١)، وابن ماجه كتاب الصلاة، باب كم يكبر الإمام في صلا العيدين، برقم(١٢٧٨)، وقال ابن الجوزي: (وفي إسناده عبد الله بن عبد الرحمن وهو الطائفي، وقد ضعَّفه يحيى، وقال مرة: ليس به بأس. وقال مرة: صويلح) التحقيق(٤/١٥٦).

(٤) أخرجه الإمام أحمد في مسنده برقم(٨٦٧٩) ولا يصح، ففي سنده ابن لهيعة، ينظر: التحقيق(٤/١٥٦)، وتنقيح التحقيق لابن عبدالهادي(٢/٥٨٢).

وفي الآخرة خمساً قبل القراءة[1].

وهذه الأحاديث قال الإمام أحمد رحمه الله عنها وعن كل ما رُوي مرفوعاً في الباب: (ليس يُروى في التكبير في العيدين حديث صحيح عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ)[2].

ومما يدل على مشروعية التكبيرات الزوائد:

١. قول أبي جعفر الباقر رحمه الله: كان عليٌّ يكبر في الفطر والأضحى والاستسقاء سبعاً في الأولى، وخمساً في الأخرى، ويصلي قبل الخطبة، ويجهر بالقراءة قال: وكان رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأبو بكر وعمر وعثمان يفعلون ذلك[3].

قال ابن عبدالبر رحمه الله: (كان أبو بكر وعمر وعثمان والأئمة يفعلون ذلك)[4].

٢. ثبوتها عن الصحابي الجليل أبي هريرة رضي الله عنه، فقد أخرج

(١) أخرجه الترمذي في كتاب أبواب العيدين، باب في التكبير في العيدين، برقم(٣٨٦)، وقال: (حديث حسن، وهو أحسن شيء روي في هذا الباب عن النبي صلى الله عليه وسلم)، وللفائدة انظر: التحقيق(١٥٦/٤)، شرح العلل لابن رجب(٣٩٨/١).

(٢) انظر: التعليق الكبير لأبي يعلى(٤٠/٤و٤١)، والتحقيق لأحاديث التعليق(١٦٠/٤)، وفتح الباري لابن رجب(١٧٨/٦)، والإمام أحمد حين ضعَّف الأحاديث، فإنه ذهب للعمل بما ورد من التكبير سبعاً وخمساً وقال: (أنا أذهب إلى هذا) لكونه استند إلى فعل بعض الصحابة رضي الله عنهم مع الحديث الضعيف الوارد في المسألة.

(٣) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه برقم(٤٨٩٥)، وهو منقطع، فالباقر لم يدرك علياً رضي الله عنه. انظر: المحلى(٢٩٥/٣).

(٤) التمهيد(٤٠/١٦).

الإمام مالك عن نافع مولى عبد اللّه بن عمر قال: شهدت الأضحى والفطر مع أبي هريرة فكبر في الركعة الأولى سبع تكبيرات قبل القراءة، وفي الآخرة خمس تكبيرات قبل القراءة(١).

٣. جاء عن ابن عباس رضي اللّه عنهما أنه كان يكبر في العيدين ثنتي عشرة تكبيرة، سبع في الأولى، وخمس في الآخرة(٢).

المبحث الثاني: عدد التكبيرات الزوائد.

تحرير محل النزاع:

١. أجمع العلماء على أن المأموم لا يتابع الإمام في التكبيرات الزوائد إذا زاد على ما قاله الصحابة رضي اللّه عنهم(٣).

٢. (أجمع العلماء أن في صلاة العيدين تكبيرًا زائدًا على غيرها من الصلوات، واختلفوا في عدده)(٤) على أقوال(٥):

القول الأول: أنه يكبر في الأولى سبعاً مع تكبيرة الإحرام، وستاً بدونها،

---

(١) الموطأ، كتاب العيدين، ما جاء في التكبير، والقراءة في صلاة العيدين، برقم (٦١٩)، قال ابن حزم:(وهذا سند كالشمس). المحلى (٢٩٥/٣)، وقال البيهقي: (الموقوف على أبي هريرة صحيح لا شك فيه). الخلافيات (١٠٦/٤).

(٢) أخرجه البيهقي في الكبرى(٤٠٧/٣)، وصحح إسناده، وقال في الخلافيات(١٠٧/٤):(هو صحيح عنه).

(٣) انظر: تحفة الفقهاء(١٦٨/١).

(٤) الإقناع في مسائل الإجماع(١٨٠/١).

(٥) ذكر ابن المنذر اثني عشر قولاً نقلتُ عن أهل العلم، اكتفيتُ بالمشهور منها في المذاهب الفقهية، وبالثابت عن الصحابة. انظر: الأوسط(٢٧٣/٤-٢٧٩).

وفي الثانية خمساً من غير تكبيرة الصلاة المسماة«تكبيرة الانتقال»، وهذا هو المذهب عند المالكية[١]، والمذهب عند الحنابلة[٢]، وهو مروي عن جمع من الصحابة رضي الله عنهم[٣].

القول الثاني: أنه يكبر في الأولى سبعاً من غير احتساب تكبيرة الإحرام، وفي الثانية خمساً سوى تكبيرة الصلاة، وهذا المذهب عند الشافعية[٤]، ورواية عن الإمام أحمد[٥].

القول الثالث: أنه يكبر ثلاث تكبيرات سوى تكبيرة الإحرام، وثلاثاً في الثانية سوى تكبيرة الصلاة، وهذا المذهب عند الحنفية[٦].

وجاءت رواية عن الإمام أحمد أنه يكبر في الأولى خمساً، وفي الثانية أربعاً[٧]، باحتساب تكبيرة الإحرام والركوع في الأولى، وتكبيرة الركوع في الثانية فيكون كقول الحنفية[٨].

(١) انظر: الإشراف (٣٤٣/١)، والكافي ص٧٨، والتبصرة(٦٣٥/٢).

(٢) انظر: التعليق الكبير(٣٦/٤و٣٧)،والمغني(٢٧١/٣)، والإنصاف(٣٤١/٥).

(٣) كأبي هريرة، وابن عباس، وأبي سعيد الخدري، وابن عمر رضي الله عنهم. انظر: الأوسط(٢٧٣/٤)، و فتح الباري(١٧٨/٦).

(٤) انظر: الأوسط(٢٧٤/٤)، والخلافيات(١٠٣/٤)، والمهذب(٣٩٢/١).

(٥) انظر: الإنصاف(٣٤١/٥).

(٦) انظر: مختصر الطحاوي ص٣٧،وتحفة الفقهاء(٢٧٨/١)، والجوهرة النيرة(٤٨/٢).

(٧) انظر: الإنصاف(٣٤١/٥و٣٤٢).

(٨) فتح الباري لابن رجب(١٧٨/٦).

الأدلة:

أدلة القول الأول: استدلوا بما مضى ذكره في مشروعية التكبيرات الزوائد في المبحث الماضي، وما ثبت عن الصحابة رضي الله عنهم في ذلك.

أدلة القول الثاني: استدلوا بما يلي:

١. قول عائشة رضي الله عنها: كان رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يكبر في العيدين اثنتي عشرة تكبيرة، سوى تكبيرة الافتتاح[١].

وجه الدلالة: أن التكبيرات الزوائد في الركعة الأولى هي سبع تكبيرات من غير احتساب لتكبيرة الإحرام.

المناقشة: الحديث لا يصح[٢]، وعلى فرض صحته، فيحمل قولها: "«سوى تكبيرة الافتتاح» (على أن المراد به منها تكبيرة الركوع في الركعة الأولى، فيكون تقديره: سبعاً في الأولى منها تكبيرة الركوع سوى تكبيرة الافتتاح)[٣].

٢. أن رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كبر في العيد يوم الفطر سبعاً في الأولى وفي الآخرة خمساً سوى تكبيرة الصلاة[٤].

وجه الدلالة: أن التكبيرات في الركعة الأولى سبع زوائد، لا تدخل معها

(١) أخرجه الدارقطني في سننه (٢/٣٨٣).

(٢) فقد ذكر الدارقطني أن فيه اضطراباً، ومضى ذكر تضعيف الإمام أحمد للأحاديث المروية في الباب. انظر: العلل للدارقطني (١٤/١١٠).

(٣) التعليق الكبير (٤/٣٩).

(٤) أخرجه الدارقطني في سننه (٢/٣٨٧)، ولا يصح فقد ضعف الإمام أحمد الأحاديث المروية في التكبيرات الزوائد في صلاة العيد. انظر: فتح الباري لابن رجب (٦/١٧٨).

تكبيرة الصلاة.

المناقشة: على فرض صحة الحديث، (فيحمل قوله: «سوى تكبيرة الصلاة» على أنها تكبيرة الركوع)[1]، يدل عليه أن في رواية للحديث من طريق آخر لفظ: (سوى تكبيرتي الركوع)[2].

٣. قول عبد الله بن عباس رضي الله عنهما: أشهد على رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه كبر في صلاة العيدين، في الأولى سبعاً سوى تكبيرة الإحرام، وفي الثانية خمساً سوى تكبيرة القيام[3].

المناقشة: أنه لا يصح في هذا الباب حديث كما نص عليه الإمام أحمد رحمه الله[4].

أدلة القول الثالث: استدلوا بما يلي:

١. أن أبا موسى الأشعري، وحذيفة بن اليمان رضي الله عنهما سئلا كيف كان رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يكبر في الأضحى والفطر؟ فقال أبو موسى: «كان يكبر أربعاً تكبيره على الجنائز»، فقال حذيفة: صدق،

(١) التحقيق(٤/١٥٩).

(٢) أخرجه أحمد في المسند برقم(٢٤٤٠٩)، وابن ماجه في كتاب العيدين، باب ما جاء في كم يكبر الإمام في صلاة العيدين، برقم(١٢٨٠)، وفي سنده ابن لهيعة رحمه الله.انظر:التحقيق(٤/١٥٩).

(٣) ذكره الماوردي في الحاوي(٢/٤٩٠) قائلاً:(والدلالة على صحة ما ذهبنا إليه ما قاله الشافعي: سمعت سفيان بن عيينة يقول: سمعت عطاء بن أبي رباح يقول: سمعت عبد الله بن عباس يقول: أشهد...).

(٤) انظر: التحقيق لأحاديث التعليق(٤/١٦٠)، وفتح الباري لابن رجب(٦/١٧٨).

فقال أبو موسى: «كذلك كنت أكبر في البصرة، حيث كنت عليهم»[١].

المناقشة: لا يصح[٢]؛ ولما مضى من كلام الإمام أحمد رحمه الله في أنه لا يصح حديث عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في هذا[٣].

علماً أنه (قد خولف راوي هذا الحديث في موضعين، أحدهما في رفعه، والآخر في جواب أبي موسى، والمشهور في هذه القصة أنهم أسندوا أمرهم إلى ابن مسعود ، فأفتاه ابن مسعود بذلك، ولم يسنده إلى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ)[٤].

٢. ما جاء عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: «يكبر أربعاً ثم يقرأ، ثم يكبر فيركع، ثم يقوم في الثانية فيقرأ، ثم يكبر أربعاً بعد القراءة»[٥]، وقال: «في الأولى خمس تكبيرات بتكبيرة الركعة وبتكبيرة الاستفتاح، وفي الركعة الأخرى أربعة بتكبيرة الركعة» [٦].

المناقشة: أن هذا مخالف للمشهور من عمل الصحابة رضي الله عنهم، قال الخطابي رحمه الله عن القول بأن التكبير في الركعة الأولى سبع تكبيرات وفي الثانية خمس تكبيرات:(هذا قول أكثر أهل العلم، وروي

(١) أخرجه أبوداود، كتاب الصلاة، باب التكبير في العيدين، رقم الحديث(١١٥٣)، والبيهقي في الكبرى(٣/٤٠٨)، برقم(٦١٨٣).

(٢) قال الخطابي رحمه الله:(روى أبو داود في هذا الباب حديثاً ضعيفاً) معالم السنن(١/٢٥٢).

(٣) انظر: التنقيح لابن عبدالهادي(٢/٥٨٥و٥٨٦).

(٤) السنن الكبرى(٣/٤٠٨).

(٥) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه برقم(٥٦٨٧)، وصحح إسناده ابن حجر في الدراية(١/٢٢٠).

(٦) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه برقم(٥٦٨٥).

ذلك، عن أبي هريرة وابن عمر وابن عباس وأبي سعيد الخدري، وبه قال الزهري، ومالك..)[1]، وقال البيهقي رحمه الله: (هذا رأي من جهة عبدالله رضي الله عنه، والحديث المسند مع ما عليه من عمل المسلمين أولى أن يتبع)[2]، وقال ابن رجب رحمه الله:(وهو قول جمهور العلماء، وقد روي عن عمر وعثمان وعلي وابن عمر وابن عباس وأبي هريرة، عن عمر بن عبدالعزيز، وسعيد بن جبير، ومجاهد، والزهري، وقال: مضت السنة به)[3].

الترجيح:

كل الأقوال الماضية فيها من القوة والوجاهة ما يجعل الاختلاف في العمل بها سائغاً، ولذا قال الإمام أحمد رحمه الله:(اختلف أصحاب رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في التكبير، وكله جائز)[4].

لكن الأقرب بينها، والأفضل فيها، هو القول الأول؛ لكون أكثر الصحابة رضي الله عنهم عملوا به، مع ما روي فيه من أحاديث ضعيفة[5]، ولكونه مضت به السنة، كما قال الزهري رحمه الله، قال ابن عبد البر رحمه الله: (وأما الصحابة رضي الله عنهم فإنهم اختلفوا في التكبير في العيدين اختلافاً كبيراً، وكذلك اختلاف التابعين في ذلك، وفعل أبي هريرة مع ما

(١) معالم السنن(١/٢٥١).

(٢) السنن الكبرى(٣/٤١٠).

(٣) فتح الباري(٦/١٧٧).

(٤) الفروع(٣/٢٠١).

(٥) وقد ذهب بعض أهل العلم إلى تحسينها. انظر: التمهيد(١٦/٣٨).

روي عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في هذا الباب أولى ما قيل به في ذلك... قال الشافعي: فعل أبي هريرة بين ظهراني المهاجرين والأنصار أولى؛ لأنه لو خالف ما عرفوه وورثوه أنكروه عليه وعلموه)[١].

وقال الإمام ابن تيمية رحمه الله:(أكثر الصحابة رضي الله عنهم والأئمة يكبرون سبعاً في الأولى وخمساً في الثانية)[٢].

(١) التمهيد(١٦/٣٩).

(٢) مجموع الفتاوى(٢٤/٢٢٠).

المبحث الثالث:محل التكبير، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: محل التكبير في الركعة الأولى.

فيه مسألتان:

المسألة الأولى: اختلف أهل العلم هل التكبيرات الزوائد تكون قبل دعاء الاستفتاح أو بعده؟ على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن التكبيرات الزوائد تكون بعد دعاء الاستفتاح، وإليه ذهب عامة أهل العلم[(١)].

القول الثاني: أن التكبيرات الزوائد تكون قبل الاستفتاح، وهو قول الأوزاعي[(٢)]، وابن أبي ليلى[(٣)]، وقول عند الشافعية[(٤)]، ورواية عن الإمام أحمد[(٥)].

القول الثالث: أن المصلي مخير بين ذلك، وهذا القول رواية عن الإمام أحمد[(٦)].

(١) انظر: شرح مختصر الطحاوي(٢/١٥١)،والتجريد(٢/٩٨٣)، وبدائع الصنائع(١/٢٧٧)، وشرح التلقين(١/١٠٧٥)، وشرح مختصر خليل(٢/١٠٠)، والحاوي الكبير(٢/٤٩١)، وحلية العلماء(٢/٢٥٦)، والنجم الوهاج(٢/٥٣٩)، والمغني (٣/٢٧٣)، وشرح مختصر الخرقي للزركشي(٢/٢٢٣)، والمبدع(٢/١٨٧).

(٢) انظر: الأوسط(٤/٢٨١).

(٣) انظر: بدائع الصنائع(١/٢٧٧).

(٤) انظر: البيان(٢/٦٣٧)، وذكر النووي رحمه الله في روضة الطالبين(٢/٧١) ما نصه:(ولنا قول شاذ منكر: أن دعاء الاستفتاح يكون بعد هذه التكبيرات).

(٥) انظر: شرح مختصر الخرقي(٢/٢٢٣)، والإنصاف(٥/٣٤١).

(٦) انظر: الإنصاف(٥/٣٤١).

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول بما يلي:

١. أن (الاستفتاح كاسمه وضع لافتتاح الصلاة، فكان محله ابتداء الصلاة)[١].

٢. القياس على بقية الصلوات في كون الاستفتاح بعد تكبيرة الإحرام[٢].

واستدل أصحاب القول الثاني: بأن دعاء الاستفتاح لما كان في كل صلاة بعد التكبير كان كذلك هنا، يقوله بعد التكبير[٣].

ودليل القول الثالث: أن المسألة محل اجتهاد، وليس فيها نص، فيخير المصلي بين هذا وهذا.

الترجيح:

لكل من القولين وجاهته، لاسيما مع عدم وجود نص في المسألة، ولعل الأقرب هو القول الأول؛ لكون عامة أهل العلم على القول به، ولأن الاستفتاح يعقب تكبير الإحرام مباشرة في الصلوات، فالأصل أن يعقب تكبيرة الإحرام في الصلوات التي فيها تكبيرات زوائد، لاسيما إذا قيل باستحباب الذكر بين التكبيرات الزوائد كما جاء عن ابن مسعود رضي الله عنه[٤] فلا يكون الاستفتاح استفتاحاً حينها بل قد تأخر عنها، لذا كان

(١) بدائع الصنائع(١/٢٧٧).

(٢) انظر: العزيز شرح الوجيز(٢/٣٦١)، والمغني(٣/٢٧٣).

(٣) انظر: الأوسط(٤/٢٨١).

(٤) سيأتي بإذن الله مبحث خاص بهذه المسألة.

الأقرب هو أن يأتي المصلي بدعاء الاستفتاح بعد تكبيرة الإحرام.

المسألة الثانية: اختلف أصحاب القول الأول هل التعوذ يكون قبل التكبيرات الزوائد فيُقدم مع الاستفتاح أو يكون بعد التكبيرات وقبل القراءة؟ على قولين:

القول الأول: أن التعوذ يكون بعد التكبيرات وقبل القراءة، وهو قول جمهور العلماء[(١)].

القول الثاني: أن التعوذ يكون بعد الاستفتاح وقبل التكبيرات، وهو قول أبي يوسف[(٢)].

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول بما يلي:

١. أن (الاستعاذة شُرعت للقراءة، فهي تابعة لها، فتكون عند الابتداء بها؛ لقول الله تعالى: ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴾ [النحل: ٩٨])[(٣)]، (فأمر بالتعوذ حال إرادة القراءة متصلاً بالقراءة؛ لأنه ذكر بحرف الفاء وحرف الفاء للوصل، وإذا أخر التعوذ عن التكبيرات يحصل الوصل بالقراءة، وإذا قدم على التكبيرات يفوت الوصل)[(٤)].

(١) انظر: التجريد(٢/٩٨٣)، وتحفة الفقهاء(١/١٦٨)، وشرح التلقين(١/١٠٧٥)، ونهاية المطلب(٢/٦١٦)، والبيان(٢/٦٣٧)، والمغني (٣/٢٧٣)، والمبدع(٢/١٨٧)، والإنصاف(٥/٣٤١).

(٢) انظر:التجريد(٢/٩٨٣)، وبدائع الصنائع(١/٢٧٧).

(٣) المغني(٣/٢٧٣و٢٧٤).

(٤) المحيط البرهاني(٢/٩٩).

المناقشة: (أنه لا يمتنع أن يكون استفتاحاً للقراءة وإن تخلل بينهما ذكر، كما لو قال: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم إن الله هو السميع العليم)[١].

٢. حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يتعوذ قبل القراءة[٢].

فدل هذا على ارتباط الاستعاذة بالقراءة مباشرة، فلا يفصل بينهما بشيء.

المناقشة: أن الحديث معلول، فلا يحتج به.

واستدل صاحب القول الثاني بما يلي:

١. (أن التعوذ ذكر مسنون يفعل في حال القيام، فكان متقدماً على التكبيرات، كالاستفتاح، ولا يلزم قراءة السورة)[٣].

المناقشة: هذا استدلال بمحل النزاع، ولا يسلم أنه كالاستفتاح؛ إذ لا يبدأ به.

٢. القياس على سائر الصلوات في (أن التعوذ لا يفصل بينه وبين الاستفتاح

(١) التجريد(٢/٩٨٣).

(٢) انظر: المغني(٣/٢٧٤).

وحديث أبي سعيد الخدري أخرجه أبوداود كتاب الصلاة، باب من رأى الاستفتاح بسبحانك اللهم وبحمدك، رقم الحديث(٧٧٥)، وأعله، وبيّن الترمذي في جامعه أن الحديث لا يصح، ونقل عن الإمام أحمد ذلك.جامع الترمذي، كتاب الصلاة، باب ما يقول عند افتتاح الصلاة.

(٣) التجريد(٢/٩٨٣)، وانظر: شرح مختصر الطحاوي(٢/١٥٩).

بشيء)[1].

المناقشة: أنه (إنما جمع بينهما في سائر الصلوات؛ لأن القراءة تلي الاستفتاح من غير فاصل، فلزم أن يليه ما يكون في أولها، بخلاف مسألتنا)[2].

الترجيح:

الراجح والله أعلم هو القول الأول؛ لأن التعوذ (يراد للقراءة فينبغي أن تتعقبه القراءة)[3]، والآية دالة على هذا.

وقد نبه ابن قدامة رحمه الله على أنه لو قدَّم التعوذ على التكبيرات كان فيه سعة، إذ قال: (أيًّا ما فعل كان جائزاً)[4]؛ لتقارب الأدلة في المسألة.

المطلب الثاني: محل التكبير في الركعة الثانية.

اختلف أهل العلم في محل التكبيرات الزوائد في الركعة الثانية هل هو قبل القراءة أو بعدها على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن التكبيرات قبل القراءة، وهو قول المالكية[5]، والشافعية[6]، والمذهب عند الحنابلة[7].

القول الثاني: أن القراءة قبل التكبيرات، فيقرأ ثم يكبر التكبيرات

(١) التجريد(٢/٩٨٣).

(٢) المغني(٣/٢٧٤).

(٣) الممتع في شرح المقنع(١/٥٦٨).

(٤) المغني(٣/٢٧٤).

(٥) انظر: الإشراف(١/٣٤٤)، والبيان والتحصيل(١٧/١٨٠)، وشرح التلقين(١/١٠٧٣).

(٦) انظر: الحاوي(٢/٤٨٩)، والمهذب(١/٢٢٥)، والبيان(٢/٦٣٧).

(٧) انظر: الروايتين والوجهين(١/١٩٠)، والمغني(٣/٢٧٠)، وشرح الزركشي(٢/٢٢٥).

الزوائد، وهو قول الحنفية[١]، ورواية عن الإمام أحمد[٢].

القول الثالث: أن المصلي يخير بين ذلك، وهو رواية عن الإمام أحمد[٣].

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بما يلي:

١. أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كبر في العيدين في الأولى سبعاً قبل القراءة، وفي الآخرة خمساً قبل القراءة[٤].

٢. حديث عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يكبر في العيدين سبعاً، وخمساً قبل القراءة[٥].

المناقشة: أن الحديثين غير صحيحين، فقد قال الإمام أحمد رحمه الله: (ليس يُروى في التكبير في العيدين حديث صحيح عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ)[٦].

٣. ثبت عن الصحابي الجليل أبي هريرة رضي الله عنه أنه كبر في الركعة

(١) انظر: تحفة الفقهاء(١/١٦٧)، وبدائع الصنائع(١/٢٧٧)، والبناية(٣/١٠٨).

(٢) انظر: الهداية ص١١٣، والمغني(٣/٢٧٠)، والإنصاف(٥/٣٤٩و٣٥٠).

(٣) انظر: شرح الزركشي(٢/٢٢٦)، والإنصاف(٥/٣٥٠).

(٤) أخرجه الترمذي، كتاب الصلاة، باب في التكبير في العيدين، رقم الحديث(٥٣٦)، وقال: (حديث حسن، وهو أحسن شيء روي في هذا الباب عن النبي صلى الله عليه وسلم)، وأخرجه ابن ماجه، كتاب الصلاة، باب ما جاء في كم يكبر الإمام في صلاة العيدين، رقم الحديث(١٢٧٧).

(٥) أخرجه الإمام أحمد في مسنده رقم الحديث(٢٤٣٦٢)، والحديث لا يصح ففي سنده ابن لهيعة. انظر: البدر المنير(٥/٧٥).

(٦) التحقيق لأحاديث التعليق(٤/١٦٠)، وفتح الباري لابن رجب(٦/١٧٨).

الأولى سبع تكبيرات قبل القراءة، وفي الآخرة خمس تكبيرات قبل القراءة[1].

٤. وجاء عن ابن عباس رضي اللّه عنهما أنه يكبر قبل القراءة[2].

المناقشة: قد جاء عنه رضي اللّه عنه خلاف هذا القول، وأنه يكبر بعد القراءة[3].

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بما يلي:

١. ما روي عن الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال: «التكبير في العيدين سبعاً قبل القراءة، وخمساً بعد القراءة»[4].

المناقشة: أنه حديث لا يصح، على ما مضى ذكره.

٢. ما روي أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يكبر في العيدين ثنتي عشرة تكبيرة؛ سبعاً في الأولى، وخمساً في الآخرة، ويوالي بين القراءتين[5].

والشاهد منه قوله(يوالي بين القراءتين)، ولا يكون ذلك إلا بتأخير

(١) مضى تخريجه.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه برقم(٥٧٠٤)، وصحح إسناده ابن حجر في المطالب العالية(١٦٨/٥).

(٣) انظر: المحلى(٢٩٥/٣)، وقد قال عن إسناده: في غاية الصحة.

(٤) مضى تخريجه، وبيان ضعفه.

(٥) أخرجه البيهقي في الخلافيات(١١٤/٤)، وفي سنده محمد النيسابوري، وابن لهيعة، قال البيهقي:(محمد بن معاوية النيسابوري ممن رماه غير واحد من أهل الحديث بالكذب. وقد رواه ابن وهب، وعمرو بن خالد، ومعلى بن منصور، وغيرهم عن ابن لهيعة، لم يقل: «ويوالي بين القراءتين» غيره).

التكبيرات عن القراءة في الركعة الثانية.

المناقشة: أن الحديث غير صحيح، فلا يحتج به.

وعلى القول بصحته، فإنا(نحمله على أنه والى بين الفاتحة والسورة، لأن قراءة الركعتين لا يمكن الموالاة بينهما؛ لما بينهما من الركوع والسجود)[1].

٣. جاء عن ابن مسعود رضي اللّٰه عنه أن التكبيرات بعد القراءة في الركعة الثانية[2].

المناقشة: أن هذا مخالف لفعل أكثر الصحابة رضي اللّٰه عنهم، (وفعل أبي هريرة مع ما روي عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في هذا الباب أولى ما قيل به في ذلك... قال الشافعي: فعل أبي هريرة بين ظهراني المهاجرين والأنصار أولى؛ لأنه لو خالف ما عرفوه وورثوه أنكروه عليه وعلموه)[3]، قال البيهقي رحمه اللّٰه:(فعل أهل الحرمين، وعمل المسلمين إلى يومنا هذا)[4]، تقديم التكبيرات على القراءة.

٤. القياس على سائر الصلوات في البدء في القراءة في الركعة الثانية[5].

المناقشة: أن هذا يعمل فيه بالأثر لا بالقياس؛ لأن(القياس متروك

(١) المغني(٣/٢٧١).

(٢) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه برقم(٥٦٨٧)، وصحح إسناده ابن حجر في الدراية(١/٢٢٠).

(٣) التمهيد(١٦/٣٩).

(٤) السنن الكبرى(٣/٤١٠).

(٥) انظر: البناية شرح الهداية(٣/١٠٨).

بالأثر)[1] لاسيما وأن هناك فرقاً، فتلك الصلوات ليس فيها تكبيرات زوائد حتى يقال قد بُدِأ بالقراءة قبل التكبير.

٥. أنه في الركعة الثانية لم يوجد إلا تكبيرة الركوع فوجب ضم التكبيرات الزوائد إليها، وتقديم القراءة عليها[2].

دليل القول الثالث: أنه ورد عن الصحابة رضي اللّه عنهم فِعْلُ هذا، وفعل هذا، فدل على أن الأمر واسع، فللمصلي الخيار، قال الإمام أحمد رحمه اللّه: اختلف أصحاب رسول اللّه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في التكبير، وكل جائز[3].

الترجيح:

الراجح هو القول الأول؛ فهو الذي جرى عليه عمل أكثر الصحابة رضي اللّه عنهم، حتى قال نافع مولى ابن عمر رحمه اللّه:(ما أدركت الناس إلا على هذا)[4]، وقد مضى قول الإمام الشافعي رحمه اللّه أن هذا هو فعل أبي هريرة بين ظهراني المهاجرين والأنصار رضي اللّه عنهم، فكان أولى بالترجيح من غيره.

---

(١) البناية شرح الهداية(١١٦/٣).

(٢) انظر: الهداية(٨٥/١)، والمحيط البرهاني(١١١/٢)،قال صاحب البحر الرائق(١٧٤/٢):(والظاهر أن المراد بالوجوب في عبارتهما الثبوت لا المصطلح عليه؛ لأن الموالاة بينهما مستحبة لما تقدم من أن الخلاف في الأولوية).

(٣) انظر: شرح الزركشي (٢٢٦/٢).

(٤) الخلافيات(١١٣/٤).

المبحث الرابع: رفع اليدين مع التكبيرات الزوائد، وقبضهما بعد كل تكبيرة. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: رفع اليدين مع التكبيرات الزوائد.

اختلف أهل العلم في رفع اليدين أثناء التكبير على قولين[1]:

القول الأول: يستحب رفع اليدين أثناء التكبير وهو المذهب عند الحنفية[2]، وهو قول الشافعية[3]، والحنابلة[4]، وقول عن الإمام مالك[5].

القول الثاني: لا يستحب رفع اليدين مع التكبيرات الزوائد، ولا بأس على من فعله، وهو قول أبي يوسف[6]، والمشهور عند المالكية[7].

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بما يلي:

١. حديث وائل بن حجر رضي الله عنه قال: رأيت رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

---

(١) لم أقف على قول لأهل العلم الماضين في أن رفع اليدين مع التكبيرات الزوائد من المحدثات أو المحرمات، بل الخلاف بين أهل العلم في الاستحباب وعدمه.

(٢) انظر: شرح مختصر الطحاوي(٢/١٥٨)، والمحيط البرهاني(٢/٩٩)، والبناية شرح الهداية(٣/١١٥).

(٣) انظر: الحاوي(٢/٤٩١)، ونهاية المطلب(٢/٦١٦)، والبيان(٢/٦٣٨).

(٤) انظر: مسائل عبدالله(٢/٤٣٦)، والمغني(٤/٢٨٥)، والفروع(٣/٢٠٢).

(٥) انظر: النوادر والزيادات(١/٥٠١)، وشرح التلقين(١/١٠٧٣).

(٦) انظر: تحفة الفقهاء(١/١٦٨)، والعناية شرح الهداية(٢/٧٧).

(٧) انظر: النوادر والزيادات(١/٥٠٢)، وعقد الجواهر الثمينة(١/١٧٣)، والتوضيح(٢/٨١).

يرفع يديه مع التكبير[١].

وجه الدلالة: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يرفع يديه لتكبيرات الصلاة وهو قائم، فيدخل فيها التكبيرات الزوائد، ولو من باب القياس على تكبيرة الإحرام ونحوها.

المناقشة: أن هذا محمول على تكبيرة الإحرام وتكبيرات الانتقال التي فيها رفع اليدين؛ لأنه لم يصح حديث عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في أنه رفع يديه في التكبيرات الزوائد[٢].

والجواب: أن الإمام أحمد رحمه الله قال:(أما أنا فأرى أن هذا الحديث يدخل فيه هذا كله)[٣]، فترفع الأيدي مع التكبيرات الزوائد كما رفعت مع تكبير الإحرام ونحوها؛ (لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لما بيَّن رفع اليدين في كل تكبيرة يكبرها المرء وهو قائم، وكانت تكبيرات العيدين والجنائز في موضع القيام، ثبت رفع اليدين فيها، قياساً على رفع اليدين في التكبير في موضع القيام، ولما أجمعوا أن لا يدري فرفع في أول تكبيرة واختلفوا فيما سواها، كان حكم ما اختلفوا فيه حكم ما أجمعوا عليه)[٤]، قال ابن المنذر رحمه الله:(سن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن يرفع المصلي يديه إذا

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند برقم(١٨٨٤٨)، وأبو داود في سننه، كتاب الصلاة، باب رفع اليدين في الصلاة، رقم الحديث (٧٢٥) وسكت عنه.

(٢) قال ابن حزم:(لم يصح قط أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رفع فيه يديه) المحلى(٣/٢٩٦).

(٣) المغني(٣/٢٧٣).

(٤) الأوسط(٥/٤٢٦).

افتتح الصلاة، وإذا ركع، وإذا رفع رأسه من الركوع، وكل ذلك تكبير في حال القيام، فكل من كبر في حال القيام رفع يديه استدلالاً بالسنة)[١].

٢. حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يرفع يديه في كل تكبيرة يكبرها قبل الركوع[٢]، فيدخل في ذلك التكبيرات الزوائد.

٣. روي عن عمر رضي الله عنه، أنه كان يرفع يديه مع كل تكبيرة في الجنازة والعيدين[٣]، ولا يعرف له مخالف في الصحابة رضي الله عنهم[٤].

المناقشة: أن هذا لا يصح عنه رضي الله عنه، فلا يحتج به[٥].

٤. قال ابن القيم رحمه الله: (كان ابن عمر مع تحريه للاتباع يرفع يديه مع كل تكبيرة)[٦].

(١) الأوسط(٤/٢٨٢).

(٢) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الصلاة، باب رفع اليدين في الصلاة، رقم الحديث (٧٢٢)، وسكت عنه، قال النووي: (إسناد صحيح أو حسن)، المجموع(٣/٣٠٨).

(٣) أخرجه ابن المنذر في الأوسط(٤/٢٨٢)، والبيهقي في الكبرى(٣/٤١٢) برقم(٦١٨٩)، وقال: (منقطع).

(٤) انظر: البيان للعمراني(٢/٦٣٨)، والمغني(٣/٢٧٣).

(٥) قال البيهقي: (قد رويناه عن عمر بن الخطاب في حديث مرسل وهو قول عطاء بن أبي رباح)، وقال النووي: (بإسناد ضعيف ومنقطع). انظر: معرفة السنن والآثار(٥/٧٦)، والمجموع(٥/١٦).

(٦) زاد المعاد(١/٤٢٧)، ولم أقف على أثر ابن عمر رضي الله عنه في رفعه يديه في العيدين، وقد جاء عنه أنه يرفع يديه في كل تكبيرة على الجنازة. والأثر علقه البخاري في صحيحه، كتاب الجنائز، باب سنة الصلاة على الجنازة، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه برقم(١١٣٨٠)، وصحح إسناده ابن حجر. انظر: التلخيص الحبير(٢/٣٣٢)، والدراية(١/٢٣٦).

٥. إجماع أهل العلم، فقد(أجمعوا على أنه يرفع الأيدي في تكبير القنوت وتكبيرات العيدين)[١].

المناقشة: لا يسلم بالإجماع؛ للاختلاف المحكي في المسألة.

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بما يلي:

١. أنه ليس في رفع اليدين مع كل تكبيرة سنة ثابتة[٢]، فالأصل عدمه.

٢. ما روي أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان إذا افتتح الصلاة رفع يديه إلى قريب من أذنيه، ثم لا يعود[٣].

فقوله:(ثم لا يعود) دليل على أنه لا ترفع الأيدي في غير تكبيرة الإحرام.

المناقشة: أن هذا الحديث لا يصح[٤].

٣. قول الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقال: «ما لي أراكم رافعي أيديكم كأنها أذناب خيل شمس[٥]؟ اسكنوا في الصلاة»[٦]،

(١) بدائع الصنائع (١/٢٠٧).

(٢) انظر: النوادر والزيادات(١/٥٠٢)، وعقد الجواهر الثمينة(١/١٧٣).

(٣) أخرجه أبوداود في سننه ، كتاب الصلاة، باب من لم يذكر الرفع عند الركوع، رقم الحديث(٧٤٩)، وقال: (هذا الحديث ليس بصحيح).

(٤) انظر: السنن الكبرى للبيهقي(٢/١١٠)، والتمهيد(٩/٢٢٠).

(٥) جمع شَمُوس، وهو النفور من الدواب الذي لا يستقر لشغبه وحدته. انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر، مادة(شمس).

(٦) أخرجه مسلم في كتاب الصلاة، باب الأمر بالسكون في الصلاة، والنهي عن الإشارة باليد، رقم الحديث(٤٣٠).

وهذا على عمومه[1] في إنكار رفع الأيدي.

المناقشة: ليس المراد هنا رفع الأيدي في التكبيرات الزوائد؛ بدليل أنه ورد ما يفسر مراده صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من كلامه إذ قال: «علام تومئون بأيديكم كأنها أذناب خيل شمس؟ إنما يكفي أحدكم أن يضع يده على فخذه ثم يسلم على أخيه من على يمينه، وشماله»[2]، فيكون الاستدلال في غير محله.

٤. (أنها تكبيرات في أثناء الصلاة؛ فأشبهت تكبيرات السجود)[3] فلا ترفع فيها الأيدي، فهي(رفع بعد الافتتاح فلم يكن من هيئة الصلاة كالرفع من السجود)[4].

المناقشة: عدم التسليم بأن التكبيرات الزوائد تشبه تكبيرات السجود؛ (لأن هذه يقع طرفاها في حال القيام، فهي بمنزلة تكبيرة الافتتاح)[5]، ثم(الشرع شرع رفع اليدين حتى يقع الإعلام على العموم، فكذا في تكبيرات العيد لا يقع الإعلام على العموم إلا بالجهر والرفع جميعاً بخلاف تكبيرات الركوع والسجود)[6].

(١) انظر: شرح التلقين(١/٥٤٩).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الصلاة، باب الأمر بالسكون في الصلاة، والنهي عن الإشارة باليد، رقم الحديث(٤٣١).

(٣) المغني(٣/٢٧٢).

(٤) الإشراف(١/٢٣٠).

(٥) المغني(٣/٢٧٢).

(٦) المحيط البرهاني(٢/٩٩).

الترجيح:

الأقرب والله أعلم هو القول الأول في أن الأيدي ترفع مع التكبيرات الزوائد؛ لعموم الخبر في أنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يرفع يديه في كل تكبيرة يكبرها قبل الركوع، ولأنه ثبت رفع اليدين في الجنازة عن ابن عمر رضي الله عنهما، وأصحاب القول الثاني جعلوا الخلاف في العيدين والجنائز في رفع اليدين سواء[1].

المطلب الثاني: قبض اليدين بعد كل تكبيرة من التكبيرات الزوائد.

اختلف العلماء القائلون برفع اليدين في التكبيرات الزوائد هل يقبضهما بعد كل تكبيرة أو يرسلهما على قولين[2]:

القول الأول: يستحب أن يضع اليمنى على اليسرى بين كل تكبيرتين، وهو قول عند الحنفية[3]، ومذهب الشافعية[4]، ومقتضى المذهب عند الحنابلة[5].

(١) انظر: التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب(٢/٨١).

(٢) ينساق الخلاف عند أصحاب القول الأول الذين اختاروا رفع اليدين مع التكبيرات الزوائد، أما من استحب عدم رفعهما وهو المشهور عند المالكية فهم يرون الإرسال مطلقاً، فإن قبض فلا بأس بناء على قولهم في مسألة وضع اليمنى على اليسرى. انظر: النوادر والزيادات(١/١٨٢)، وعيون المسائل ص١١٦، وعقد الجواهر الثمينة(١/٩٨).

(٣) انظر: المحيط البرهاني(١/٣٥٦)، ودرر الحكام(١/٦٧).

(٤) انظر: الحاوي الكبير(٢/٤٩١)، والمجموع(٥/١٨)، وروضة الطالبين(٢/٧٢).

(٥) تخريجاً على قولهم في وضع اليمنى على اليسرى في الصلاة. انظر: المغني(٢/١٤٠)، والمبدع(١/٣٨١)، والإنصاف(٣/٤٢١).

القول الثاني: أنه يرسل يديه بين التكبيرات الزوائد، وهو المشهور عند الحنفية[1]، وهو مقتضى رواية عن الإمام أحمد[2].

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول بما يلي:

١. عموم قول سهل بن سعد رضي اللّٰه عنه:كان الناس يؤمرون أن يضع الرجل اليد اليمنى على ذراعه اليسرى في الصلاة[3].

٢. وحديث وائل بن حجر رضي اللّٰه عنه أنه رأى النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وضع يده اليمنى على اليسرى في الصلاة[4].

٣. أن في قبض اليدين مخالفة لمذهب الروافض؛ إذ مذهبهم الإرسال من أول الصلاة، فنحن نقبض مخالفة لهم[5].

٤. أن في فعل ذلك ذلاً بين يدي اللّٰه، وخضوعاً له سبحانه[6].

أدلة القول الثاني:

استدلوا بما يلي:

(١) انظر: المحيط البرهاني(١/٣٥٥)، والعناية شرح الهداية(١/٢٨٨)، والجوهرة النيرة(١/٥١)، ومجمع الأنهر(١/٩٤).

(٢) تخريجاً على رواية عنه في الجنازة في أنه يرسلهما. انظر: المبدع(١/٣٨١)، والإنصاف(٣/٤٢٣).

(٣) أخرجه البخاري، كتاب الصلاة، باب وضع اليمنى على اليسرى في الصلاة، برقم(٧٤٠).

(٤) أخرجه مسلم، كتاب الصلاة، باب وضع يده اليمنى على اليسرى بعد تكبيرة الإحرام، رقم الحديث(٤٠١).

(٥) انظر: المحيط البرهاني(١/٣٥٦).

(٦) انظر: طبقات الحنابلة(١/٢١٣)، والفروع(٢/١٦٨).

١. أنه لم يرد نص يدل على قبض اليدين بين التكبيرات الزوائد.

المناقشة: صحيح لم يأت نص خاص فيها، لكن لما ورد النص في وضع اليد اليمنى على اليسرى بعد تكبيرة الإحرام، ألحقت هذه بها.

٢. أنه لما لم يكن بين التكبيرات ذكر مسنون ممتد وقراءة، لم تقبض اليد حينئذ[١].

المناقشة: أنه جاء عن ابن مسعود رضي الله عنه ذكر بين التكبيرات[٢].

الترجيح:

المسألة محل تأمل، والأمر فيها واسع، والأقرب قبض اليدين بوضع اليمنى على اليسرى بين التكبيرات، كما تقبض بعدها حين يبدأ الإمام بقراءة الفاتحة، فمساقها واحد، علماً أن الأئمة بين التكبيرات يتفاوتون في السرعة والبطء، فربما لم يدرك المأموم أن يضع يده اليمنى على اليسرى إلا وقد كبر الإمام للتكبيرة التالية.

---

(١) مجمع الأنهر(١/٩٤).

(٢) سيأتي بإذن الله تخريجه وبحث مسألته.

المبحث الخامس: الجهر بالتكبيرات الزوائد.

والمـراد: هل يرفع الإمام صوته بالتكبيرات الزوائد فيسمعه المأموم فيكبر بتكبيره أو يسر بها؟

لا خلاف بين أهل العلم في استحباب جهر الإمام بالتكبيرات الزوائد؛ ليعلم المأمومين خلفه[1].

قال النووي رحمه الله:(أجمعت الأمة على أنه يجهر بالقراءة والتكبيرات الزوائد)[2].

ويدل على الجهر بالتكبيرات الزوائد ما يلي:

١. إجماع أهل العلم على ذلك، وهو الذي جرى عليه عمل المسلمين.

٢. قول نافع رحمه الله: شهدت الأضحى والفطر مع أبي هريرة رضي الله عنه فكبر في الركعة الأولى سبع تكبيرات قبل القراءة، وفي الآخرة خمس تكبيرات قبل القراءة[3]، وهذا يدل على الجهر بها.

٣. قياس الجهر بها على الجهر بتكبيرة الافتتاح[4].

٤. أن التكبيرات من أعلام الدين وشعائره، فيجهر بها لإظهارها[5].

---

(١) حاشية ابن عابدين(٢/١٧٣).

(٢) المجموع(٥/١٨).

(٣) مضى تخريجه.

(٤) انظر: البناية شرح الهداية (٣/ ١١٤).

(٥) انظر: التنبيه على مشكلات الهداية (٢/ ٥٢٤)، والبناية شرح الهداية (٣/ ١١٤).

المبحث السادس: الذكر بين التكبيرات.

هل يستحب للمصلي أن يذكر الله، ويصلي على رسوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بين التكبيرات الزوائد؟

هذه المسألة اختلف أهل العلم فيها على قولين:

القول الأول: يستحب ذكر الله والصلاة على رسوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بين التكبيرات الزوائد، وهو مذهب الشافعية(١)، والحنابلة(٢)، فقد سئل الإمام أحمد رحمه الله عما يقوله المصلي بين التكبيرات، أجاب بقوله: (يسبح، ويهلل، ويصلي على النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ)(٣).

القول الثاني: ليس بين التكبيرات ذكر، وهو مذهب الحنفية(٤)، والمالكية(٥).

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول بما يلي:

١. أنه جاء عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه القول بذكر الله بين التكبيرات الزوائد والصلاة على رسوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ(٦)، قال البيهقي

---

(١) انظر: المهذب(١/٢٢٥)، وبحر المذهب(٢/٤٦٤)، والمجموع(٥/٢١).

(٢) انظر: المغني(٣/٢٧٤)، وشرح الزركشي(٢/٢٢٤)، والمبدع(٢/١٨٧).

(٣) مسائل ابن هانئ(١/٩٣)، رقم المسألة(٤٦٦).

(٤) انظر: المحيط البرهاني(٢/٩٩)، والبناية شرح الهداية(٣/١١٦)، والبحر الرائق(٢/١٧٤).

(٥) انظر: شرح الرسالة(١/٣٣)، وشرح التلقين(١/١٠٧٤)، والذخيرة(٢/٤٢١).

(٦) أخرجه ابن المنذر في الأوسط(٤/٢٨٠)، والبيهقي في السنن الكبرى(٣/٤١٠)، برقم(٦١٨٦)، واحتج به الإمام أحمد، وقال النووي:(رواه البيهقي بإسناد حسن)، وقال ابن حجر:(سنده قوي).انظر: خلاصة الأحكام(٢/٨٣٣)، والتلخيص الحبير (٢/٢٠٣)، وشرح الزركشي(٢/٢٢٤)، والمبدع(٢/١٨٧).

رحمه اللّه:(لم يرو خلافه عن غيره)[١].

المناقشة: أن ما روي (عن ابن مسعود فليس فيه أكثر من أنه كان يفعل ذلك، وهذا القدر لا يثبت كونه مسنوناً)[٢].

والجواب: أن (هذا القول ظهر منه وانتشر ولم يعرف له مخالف، فيجب أن يكون حجة)[٣].

٢. قول جابر رضي اللّه عنهما:(مضت السنة أن يكبر للصلاة في العيدين سبعاً وخمساً، يذكر اللّه ما بين كل تكبيرتين)[٤].

المناقشة: أن أثر جابر رضي اللّه عنه ضعيف، فلا يستدل به على إثبات حكم شرعي.

٣. (أنها تكبيرات حال القيام فاستحب أن يتخللها ذكر، كتكبيرات الجنازة)[٥].

المناقشة: أن هذا قياس فاسد؛ فليس في الجنازة تكبيرات زوائد، حتى تلحق بها[٦].

٤. (أن كل تكبيرتين يجوز أن يكون ما بينهما ذكراً كتكبيرة السجود والرفع

(١) السنن الكبرى(٣/٤١٠)، قال العمراني:(ولا مخالف له).البيان(٢/٦٣٨).

(٢) شرح الرسالة (١/٣٣).

(٣) التعليق الكبير لأبي يعلى(٤/٤٤).

(٤) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى(٣/٤١١)، برقم(٦١٨٧)،وفي سنده علي بن عاصم، قال الذهبي:(ابن عاصم ضعيف). المهذب في اختصار السنن الكبير(٣/١٢٢٤).

(٥) المغني(٣/٢٧٤)، وانظر: الحاوي الكبير(٢/٤٩١).

(٦) انظر: شرح الرسالة (١/٣٣).

من السجود)[١].

المناقشة: هذا غير صحيح (فالمعنى في التكبيرات الركوع والسجود أنه خارج من ركن إلى ركن يخالفه)[٢] بخلاف التكبيرات الزوائد.

٥. (أنه ليس في الصلاة موضع للسكت)[٣].

المناقشة: من قال:(إن السكوت سنة وأصل؟! وإنما يفعله انتظاراً لفراغ من خلفه إن كان إماماً)[٤].

أدلة القول الثاني:

استدلوا بما يلي:

١. أنه (لم يرو عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ولا عن أحد من الصحابة رضي الله عنهم توقيف في ذلك؛ فوجب ألا يثبت كونه مسنوناً ولا غيره إلا بدليل)[٥].

المناقشة: (إنما لم ينقل لأنه يخفى بخلاف المكتوبات، فلهذا لم ينقل)[٦]، علماً أنه جاء عن ابن مسعود رضي الله عنه ما يدل على استحباب فعله.

٢. أن هذا الفعل ليس عليه عمل المدينة، ولو كان عليه السلام يفعله

(١) شرح الرسالة (١/٣٣).
(٢) شرح الرسالة (١/٣٤).
(٣) شرح الرسالة (١/٣٣).
(٤) شرح الرسالة (١/٣٤).
(٥) شرح الرسالة (١/٣٣).
(٦) شرح التلقين(١/١٠٧٤)، وانظر: بحر المذهب(٢/٤٦٤).

لنقل[1].

المناقشة: أن هذا العمل ورد عن صحابي جليل، وقد انتشر عنه، ولم ينكر عليه، فدل على استحبابه[2].

٣. أن التكبير(ذكر من جنس مسنون، فكان متوالياً، كالتسبيح في الركوع والسجود)[3]، فلا يشرع بينه ذكر آخر.

الترجيح:

الأقرب هو القول الأول؛ لثبوت ذلك عن الصحابي الجليل عبدالله بن مسعود رضي الله عنه، ولكون الموطن موطن ذكر لله.

تنبيه: ليس هنا صيغة خاصة أو ألفاظ محددة في الذكر بين التكبيرات الزوائد، بل كما قال الإمام أحمد رحمه الله: (ليس بين التكبيرتين شيء مؤقت)[4]، وقال الإمام ابن تيمية رحمه الله: (إن قال: سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر، اللهم صل على محمد، وعلى آل محمد، اللهم اغفر لي وارحمني، كان حسناً.

وكذلك إن قال: الله أكبر كبيراً، والحمد لله كثيراً، وسبحان الله بكرة وأصيلاً، ونحو ذلك، وليس في ذلك شيء مؤقت عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ والصحابة)[5].

---

(١) انظر: المحيط البرهاني(٢/٩٩)، والذخيرة (٢/٤٢١).

(٢) انظر: السنن الكبرى للبيهقي(٣/٤١٠)، والبيان للعمراني(٢/٦٣٨)، والتعليق الكبير(٤/٤٤).

(٣) المغني(٣/٢٧٤).

(٤) الفروع(٣/٢٠٢)، وشرح الزركشي(٢/٢٢٤).

(٥) مجموع الفتاوى(٢٤/٢١٩و٢٢٠).

المبحث السابع: ترك الإمام للتكبيرات الزوائد[1].

مضى بيان حكم التكبيرات الزوائد، وأنها مشروعة وليست بواجبة، فلا تبطل الصلاة بتركها، سواء كان الإمام متعمداً لتركها أو تركها نسياناً، وقد حكى عدم الخلاف ابن قدامة رحمه الله إذ قال:(ولا تبطل الصلاة بتركه عمداً ولا سهواً، ولا أعلم فيه خلافاً)[2]، وقال السفاريني رحمه الله:(التكبيرات الزوائد، والذكر بينهما، والخطبتان: سنة، لا تبطل الصلاة بترك شيء من ذلك، ولو عمدًا، بلا خلاف)[3].

تنبيه: روي عن الإمام أحمد أنها شرط[4]! واستبعد القول به صاحب الرعاية[5].

وقد ذكر صاحب الفروع[6] قولاً: أن من ترك التكبيرات الزوائد عامداً

---

(١) ذهب أكثر الفقهاء بل حكي الإجماع عليه: أن التكبير كله في الصلاة سوى تكبيرة الإحرام سنة، فضلاً عن التكبيرات الزوائد، التي هي من باب أولى عندهم، قال ابن عبدالبر رحمه الله:(اختلفت الأئمة في تكبيرة الإحرام وأما فيما سواها من التكبير فلا أعلم فيه خلافاً) يعني أنه سنة. التمهيد(٨٢/٧)، وقال:(التكبير كله سوى تكبيرة الإحرام...فذكر في سنن الصلاة ...وهذا هو الصواب وعليه جماعة أئمة الفقهاء بالأمصار).الاستذكار(٤١٨/١). وذكر ابن القطان ما نصه:(التكبير ما سوى تكبيرة الإحرام من السنة، وعليه فقهاء الأمصار).الإقناع في مسائل الإجماع(١٣٢/١).

(٢) المغني(٢٧٥/٣). وانظر: الشرح الكبير(٣٥٥/٥).

(٣) كشف اللثام(١٨٦/٣).

(٤) الفروع(٢٠٢/٣).

(٥) انظر: الإنصاف(٣٥٥/٥)، ولذا لم يعرج عليها أكثر الأصحاب، وأغفلوها، بل حكى بعضهم عدم الخلاف في أن ترك التكبيرات الزوائد عمداً لا تبطل الصلاة؛ لكونها سنة.

(٦) (٢٠٣/٣).

أثـم وصحت صلاته، وكأنه اسـتغرب هذا القول[١]، قـال في المبدع: (وفيه نظر)[٢].

ولذا أعرض صاحب كشـاف القناع عن ذلك كله، وقال: ((والتكبيرات الزوائد) سنة لا تبطل الصلاة بتركها عمداً ولا سهواً، بغير خلاف علمناه قاله في الشرح)[٣].

(١) انظر: الإنصاف(٥/٣٥٥).

(٢) (٢/١٩١).

(٣) (٣/٤١٠).

المبحث الثامن: قضاء التكبيرات الزوائد. وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: إذا نسيها الإمام حتى شرع في القراءة.

فقد اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: لا يأتي بالتكبيرات الزوائد، وهو القول الجديد للشافعي[1]، وأصح الوجهين عند الحنابلة[2].

القول الثاني: أنه يأتي بها ولو شرع بالقراءة حتى لو انتهى منها، وهو قول الحنفية[3]، والمالكية[4]، والقول القديم للشافعي[5]، ووجه عند الحنابلة[6].

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول بما يلي:

١. أنها سنة فات محلها، كدعاء الاستفتاح إذا تركه[7].

المناقشة: أن محلها أثناء القيام، وهو لم يفت بعد[8].

٢. أنها هيئة من هيئات الصلاة، وموضعها قبل القراءة، والهيئات لا

(١) انظر: بحر المذهب(٢/٤٦٥)، والبيان(٢/٦٣٩)، والمجموع (٥/١٨).

(٢) انظر: المغني(٣/٢٧٥)، والإنصاف(٥/٣٦٣)، وكشاف القناع(٣/٤٠٧).

(٣) انظر: التجريد(٢/٩٨٤)، وبدائع الصنائع(١/١٧٢)، والبحر الرائق(٢/٤٦).

(٤) انظر: شرح التلقين(١/١٠٧٥)، والقوانين الفقهية ص ٥٩، وشرح مختصر خليل(٢/١٠٠).

(٥) انظر: بحر المذهب(٢/٤٦٥)، والبيان(٢/٦٣٩)، والمجموع (٥/١٨).

(٦) انظر: المغني(٣/٢٧٥)، والإنصاف(٥/٣٦٣).

(٧) انظر: المجموع (٥/١٨)، والمغني(٣/٢٧٥).

(٨) ()انظر: شرح التلقين(١/١٠٧٥).

تقضى بعد فواتها[1].

واستدل أصحاب القول الثاني:

بأن التكبير محله القيام، والقيام باق لم يفت، وإذا لم يفت محل الفعل أمر بالإتيان به[2].

المناقشة: نعم التكبير محله القيام قبل القراءة لا بعدها، كما هو عمل أكثر الصحابة رضي اللّه عنهم على ما مضى تحريره.

الترجيح:

الأقرب واللّه أعلم هو القول الأول؛ لأن الإمام إذا شرع في القراءة فقد تجاوز المحل المشروع للتكبيرات إلى غيره، ورجوعه يورث تركاً لما بدأ به من القراءة، وربما أحدث لبساً على بعض المأمومين، فكان الأولى عدم الإتيان بها إذا شرع في القراءة، لاسيما وهو معذور في نسيانه.

المطلب الثاني: إذا لم يذكر الإمام التكبيرات الزوائد إلا أثناء ركوعه.

وهذا المطلب يأتي لدى أصحاب القول الثاني، فإنهم قد اختلفوا على قولين:

القول الأول: أنه قد فات محل التكبيرات الزوائد، فلا تقضى أثناء الركوع، ولا يترك ركوعه؛ ليأتي بها، وهو قول المالكية(٣)، والشافعية(٤).

(١) انظر: الحاوي الكبير(٢/٤٩٢)، وبحر المذهب(٢/٤٦٥).

(٢) انظر: شرح التلقين(١/١٠٧٥)، والبيان(٢/٦٣٩).

(٣) انظر: شرح الرسالة(١/٤٣)، وعقد الجواهر الثمينة(١/١٧٥).

(٤) انظر: البيان(٢/٦٤٠)، والمجموع(٥/١٨)، روضة الطالبين(٢/٧٣).

القول الثاني: أنه يقضيها أثناء ركوعه، وهو قول الحنفية[١].

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول بما يلي:

١. أنه فات محل التكبير، وهو القيام[٢].

٢. أن الركوع ليس محلاً للتكبيرات الزوائد[٣].

استدل أصحاب القول الثاني:

١. أن تكبيرات العيد لا تختص بمحض القيام؛ لأن تكبيرة الركوع يؤتى بها في حال الانحطاط وهي محسوبة من تكبيرات العيد، فإذا جاز أداء واحدة منها في غير محض القيام من غير عذر، جاز أداء الباقي مع قيام العذر بالأولى[٤].

المناقشة: لا يسلم بأن تكبيرة الركوع من التكبيرات الزوائد، ثم هو لا يفعلها في ركوعه بل أثناء انحطاطه للركوع.

٢. أن الركوع يجري مجرى القيام، فجاز أن يفعل فيه التكبير[٥].

المناقشة: أن القيام محل للقراءة، فكان محلاً للتكبير، بخلاف الركوع

(١) انظر: بدائع الصنائع(١٧٢/١)، والبحر الرائق(٤٦/٢).

(٢) انظر: البيان(٦٤٠/٢)، والمجموع(١٨/٥).

(٣) التجريد(٩٨٥/٢).

(٤) انظر: البحر الرائق(٤٦/٢).

(٥) انظر: التجريد(٩٨٥/٢).

فليس بمحل للقراءة، فلم يكن محلاً للتكبير[١].

٣. أن مدرك الركوع يكون مدركاً للركعة، فجاز أن يأتي فيه بتكبير العيد، كالقيام[٢].

المناقشة: أن (هذا غير صحيح، فإن الركوع يُسقِط القراءة والقنوت، ولا يسقطان في حال القيام، فكذا التكبير يسقط بالركوع، وإن لم يسقط بالقيام)[٣].

الترجيح:

القول بأن المصلي يأتي بالتكبيرات الزوائد أثناء ركوعه قول بعيد، ومضى أن الأقرب فيمن بدأ بالقراءة ألا يعود للتكبيرات لفوات محلها، فمن باب أولى إذا ركع.

المطلب الثالث: المسبوق بالتكبيرات الزوائد.

الفرع الأول: المسبوق ببعض التكبيرات.

صورتها: مأموم أدرك الإمام وقد فاته من التكبيرات الزوائد بعض التكبيرات، فهل يقضي ما فاته أو يكمل مع الإمام التكبيرات الباقية فقط دون ما فاته؟

اختلف أهل العلم فيها على قولين:

القول الأول: أن المأموم لا يقضي ما فاته، وهو قول عند المالكية[٤]،

(١) التجريد(٢/٩٨٥).

(٢) انظر: التجريد(٢/٩٨٥).

(٣) شرح التلقين(١/١٠٧٧).

(٤) انظر:شرح الرسالة(١/٣٥)، وشرح التلقين(١/١٠٧٦).

والقول الجديد عند الشافعية[1]، وهو الصحيح من مذهب الحنابلة[2].

القول الثاني: أنه يقضي ما فاته من التكبيرات، وهو قول الحنفية[3]، والمشهور عند المالكية[4]، والقول القديم عند الشافعية[5]، وقول عند الحنابلة [6].

الأدلة: استدل أصحاب القول الأول بما يلي:

١. قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إنما جعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه»[7]، فالمأموم لا يكبر إلا بعد تكبير الإمام لئلا يختلف عليه، بأن يفعل غير فعله، ويخرج عن حكم اتباعه، فإذا كبر المأموم التكبيرات الزوائد ليقضيها فقد خالف إمامه[8].

٢. أن التكبير الذي فاته بعد الافتتاح بمنزلة القراءة، فلما كان لا يقضي ما فاته من القراءة، فكذلك التكبير، فكلاهما قول مضى محله، فلا يقضيهما المسبوق[9].

(١) انظر: بحر المذهب(٢/٤٦٦)، والبيان(٢/٦٤٠).

(٢) انظر: الفروع(٣/٢٠٣)، والإنصاف(٥/٣٦٣).

(٣) انظر: تحفة الفقهاء(١/١٦٩)، والمحيط البرهاني(٢/١٠٤).

(٤) انظر:عقد الجواهر الثمينة(١/١٧٥)، ومواهب الجليل(٢/١٩٢)، وشرح الخرشي(٢/١٠١).

(٥) انظر: بحر المذهب(٢/٤٦٦)، والمجموع(٥/١٩).

(٦) انظر: المغني(٣/٢٧٦).

(٧) أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب إقامة الصف من تمام الصلاة، رقم الحديث(٧٢٢)، ومسلم كتاب الصلاة، باب ائتمام المأموم بالإمام، رقم الحديث(٤١٤).

(٨) شرح التلقين(١/١٠٧٧).

(٩) انظر: شرح الرسالة(١/٣٥)، وشرح التلقين(١/١٠٧٧).

استدل أصحاب القول الثاني بما يلي:

١. أن المأموم قد أدرك محل التكبير، فيقضي ما فاته منه[١].

المناقشة: أن هذا استدلال بمحل النزاع، فلا يصح الاستدلال به.

٢. لخفة الأمر في قضائها[٢].

المناقشة: مع خفة الأمر في فعل ذلك، إلا أنه مخالف لإمامه.

الترجيح:

الراجح هو القول الأول؛ لأن المطلوب من المأموم متابعة إمامه، لئلا يختلف عليه، فيقع في خلاف أمر النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وإذا كان كل مأموم سيقضي ما فاته من التكبيرات الزوائد وإمامهم قد انتهى منها، فإن هذا سيورث الاختلاف الكبير بين المأمومين في متابعة الإمام، ثم (اتباع الإمام فرض، والتكبير هيئة مسنونة، والفرض لا يترك بالسنة)[٣].

الفرع الثاني: المسبوق بجميع التكبيرات والإمام ما زال قائماً لم يركع.

اختلف أهل العلم على قولين:

القول الأول: أنه لا يأتي بها، وهو قول عند المالكية[٤]، والقول الجديد

(١) انظر: المغني(٣/٢٧٦).

(٢) انظر: شرح الخرشي(٢/١٠١).

(٣) الحاوي الكبير(٢/٤٩٢).

(٤) انظر: شرح الرسالة(١/٣٥).

عند الشافعية[١]، والصحيح عند الحنابلة[٢].

القول الثاني: أنه يأتي بالتكبيرات الزوائد، وهو قول الحنفية[٣]، والمشهور عند المالكية[٤]، والقول القديم عند الشافعية[٥]، وقول عند الحنابلة[٦].

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول بما مضى من الأدلة في الفرع الأول.

واستدل أصحاب القول الثاني: بالقياس على من فاته بعض التكبيرات فإنه يقضيها؛ لأنه مدرك لمحلها[٧].

الترجيح:

هو القول الأول على ما مضى ترجيحه في الفرع الأول.

الفرع الثالث: إذا أدرك المأموم الإمام راكعاً.

اختلف أهل العلم في قضاء المأموم التكبيرات الزوائد إذا أدرك الإمام راكعاً على قولين:

القول الأول: أنه يركع مع الإمام ولا يكبر للتكبيرات الزوائد، وهو قول

(١) انظر: بحر المذهب(٢/٤٦٦)، والبيان(٢/٦٤٠).

(٢) انظر: الفروع(٣/٢٠٣)، والإنصاف(٥/٣٦٣).

(٣) انظر: تحفة الفقهاء(١/١٦٩)، والمحيط البرهاني(٢/١٠٤).

(٤) انظر: شرح التلقين(١/١٠٧٦)، ومواهب الجليل(٢/١٩٢).

(٥) انظر: البيان(٢/٦٤٠)، وروضة الطالبين(٢/٧٣).

(٦) انظر: المغني(٣/٢٧٦)، والإنصاف(٥/٣٦٣).

(٧) انظر: الشامل في فقه الإمام مالك(١/١٤٢).

أبي يوسف[1]، وقول المالكية[2]، والشافعية[3]، والحنابلة[4].

القول الثاني: أن المأموم يكبر تكبيرات العيد في الركوع إن خشي فواته، وهو قول أبي حنيفة ومحمد بن الحسن[5].

الأدلة: استدل أصحاب القول الأول بما يلي:

١. أن متابعة الإمام فرض، والتكبير هيئة مسنونة، فلا يترك الفرض للإتيان بسنة[6]، لاسيما مع نهي النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن الاختلاف على الإمام.

٢. أن التكبيرات الزوائد قد فات محلها وهو القيام، فتسقط قياساً على القنوت إذا فات محله[7].

واستدل أصحاب القول الثاني بما يلي:

١. أن للركوع حكم القيام، فإن مدرِكه يكون مدركاً للركعة، فأخذ حكمها في التكبيرات الزوائد، فيأتي بها في ركوعه[8].

المناقشة: أن هذا غير صحيح، فإن الركوع يُسقِط القراءة، فكذا

(١) انظر: بدائع الصنائع(١/٢٧٨)، والبحر الرائق(٢/١٧٤).

(٢) انظر: شرح التلقين(١/١٠٧٦)، وعقد الجواهر الثمينة(١/١٧٥).

(٣) انظر: بحر المذهب(٢/٤٦٦)، والبيان(٢/٦٤٠).

(٤) انظر: المغني(٣/٢٧٥)، وكشاف القناع(٣/٤٠٧).

(٥) انظر: بدائع الصنائع(١/٢٧٨)، والبحر الرائق(٢/١٧٤).

(٦) انظر: الحاوي الكبير(٢/٤٩٢).

(٧) انظر: بدائع الصنائع(١/٢٧٨).

(٨) انظر: بدائع الصنائع(١/٢٧٨).

التكبير يسقط بالركوع، وإن لم يسقط بالقيام[1].

٢. أن تكبيرة الركوع يؤتى بها في حال الانحطاط وهي محسوبة من تكبيرات العيد، فإذا جاز أداء واحدة منها في غير محض القيام من غير عذر، جاز أداء الباقي مع قيام العذر بالأولى[2].

المناقشة: لا يسلم أن تكبيرة الانتقال للركوع من التكبيرات الزوائد، وعلى التسليم فهي تقال وقت الانحطاط لا وقت الركوع.

الترجيح:

الراجح هو القول الأول؛ لأن المطلوب من المأموم متابعة إمامه، لئلا يختلف عليه، فيقع في خلاف أمر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، لاسيما وأن الركوع ليس محلاً للتكبير.

(١) انظر: شرح التلقين(١/١٠٧٧).

(٢) انظر: التجريد(٢/٩٨٥)، والبحر الرائق(٢/٤٦).

المبحث التاسع: سجود السهو لمن ترك التكبيرات الزوائد

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: إذا تركها ناسياً.

فقد اختلف أهل العلم فيمن ترك التكبيرات الزوائد ناسياً هل يسجد للسهو؟ على قولين:

القول الأول: أنه يسجد للسهو، وهو قول الحنفية(١)، والمذهب عند المالكية(٢)، ورواية عند الحنابلة(٣).

القول الثاني: أنه لا يسجد للسهو، وهو قول عند المالكية(٤)، وهو مذهب الشافعية(٥)، والمذهب عند الحنابلة(٦).

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول بما يلي:

١. أن هذا سهو، فكان عليه السجود له، كما أخبر النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

(١) انظر: المحيط البرهاني(١/٥٠١)، والعناية شرح الهداية(١/٢٧٨).

(٢) انظر: عيون المسائل ص١٢٩، وشرح التلقين(١/١٠٧٥).

(٣) انظر: الإنصاف(٥/٣٥٥).

(٤) انظر: القوانين الفقهية ص٥٩.

(٥) ()انظر: الأم(١/٢٧١)، والمجموع(٥/١٨).

(٦) انظر: المبدع(٢/١٩١)، وكشاف القناع(٣/٤١٠).

بذلك، إذ قال: «لكلِّ سهوٍ سجدتان»[١].

المناقشة: أن الحديث فيه ضعف، وهو محمول على من سها عن واجبٍ، ألا ترى أنه لا يسجد إذا ترك وضع اليمين على الشمال في حال القيام، وكذلك إذا سها عن التورك والافتراش فإنه لا يسجد[٢].

٢. أن تكبيرات العيد ذكر كثير في محل واحد، فأشبه التشهد الأول، فكان في تركها السجود[٣].

استدل أصحاب القول الثاني بما يلي:

١. أنه جاء عن أنس رضي اللّٰه عنه أنه جهر في صلاة سرية ولم يسجد للسهو[٤]،(ولم ينكر عليه أحد من الصحابة)[٥]، فكذلك إذا ترك التكبيرات الزوائد.

٢. حديث « لا سهو في وثبة الصلاة إلا في قيام عن جلوس، أو جلوس عن

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: الصلاة، باب: من نسي أن يتشهد وهو جالس، رقم الحديث (١٠٣٨)، وابن ماجه في كتاب: إقامة الصلوات، باب: ما جاء فيمن سجدهما بعد السلام، رقم الحديث (١٢١٩)، والبيهقي في الكبرى، كتاب: الصلاة، باب من قال: يسجدهما بعد التسليم، رقم الحديث (٣٨٢٢)، وقال: (إسناد فيه ضعف)، وقال في معرفة السنن (٣/ ٢٧٨): (تفرد به إسماعيل بن عياش، وليس بالقوي)، وأشار لضعفه ابن عبد الهادي في التنقيح (٣٥٤/٢).

(٢) انظر: التعليق الكبير(٤٥٥/١).

(٣) انظر: التعليق الكبير(٤٥٠/١).

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، برقم (٣٦٦٧)، والطبراني في الكبير، برقم(٦٨٩)، قال الهيثمي في مجمع الزوائد (١٥٤/٢):(وفيه سعيد بن بشير، وهو ثقة، ولكنه اختلط، وبقية رجاله ثقات).

(٥) البيان(٣٣٧/٢).

قيام»[1]، فدل على أنه لا يسجد لترك الذكر، ومنه التكبيرات الزوائد.

المناقشة: أن الحديث لا يصح.

٣. أنها هيئة من هيئات الصلاة، والهيئات لا تقضى بعد فواتها، فلا سجود لها، فتركها لا يقتضي الجبران، كترك الرمل والاضطباع في الحج[2].

المناقشة: أن هذا محل النزاع، والقياس على ترك الرمل والاضطباع في الحج، قياس مع الفارق، فالبحث في نسيان ما كان مشروعاً داخل الصلاة.

٤. بأن ترك التكبيرات لا يشرع له سجود السهو،كما أنه لم يشرع لمن ترك دعاء الاستفتاح، والتعوذ[3].

الترجيح: لعل الأقرب هو القول الأول؛ وأن من نسيها سجد للسهو استحباباً خاصة إذا كان ممن يحافظ عليها، لعموم قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إذا نسي أحدكم فليسجد سجدتين وهو جالس»[4]، وهذا يشمل التكبيرات الزوائد.

(١) أخرجه الدارقطني في سننه، كتاب الصلاة، باب ليس على المقتدي سهو، وعليه سهو الإمام، رقم الحديث (١٤١٤)، والبيهقي في الكبرى، كتاب الصلاة، باب من سها فجلس في الأولى، رقم الحديث (٣٨٥٣)،وقال:(وهذا حديث ينفرد به أبو بكر العنسي،وهو مجهول)،وانظر: البدر المنير(٤/ ٢١٨).

(٢) انظر: الحاوي الكبير(٢/ ٤٩٢)، والبيان(٢/ ٣٣٧).

(٣) انظر: بحر المذهب(٢/ ١٥٩).

(٤) أخرجه مسلم في كتاب: المساجد، باب: السهو في الصلاة والسجود له، رقم الحديث (٥٧٢).

المطلب الثاني: إذا تركها عامداً.

اختلف أهل العلم في المسألة على قولين:

القول الأول: ليس عليه سجود سهو، وهو قول الحنفية[١]، والمشهور عند المالكية[٢]، والصحيح عند الشافعية[٣]، ومذهب الحنابلة[٤].

القول الثاني: أنه يسجد، وهو قول عند المالكية[٥]، ووجه عند الشافعية[٦].

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول بما يلي:

١. أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذكر أن سجود السهو إنما هو ترغيم للشيطان[٧]، وإنما سماها بذلك؛ لأن الشيطان كان سبباً في السهو، وهذا لا يوجد فيما تعمّده المصلي، وإن كان سببه من الشيطان فهو يرغم نفسه والشيطان، والنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جعلها لإرغام الشيطان خاصة[٨].

٢. قول الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إذا نسي أحدكم فليسجد سجدتين وهو

(١) انظر: التجريد(٢/٧١٦)، وبدائع الصنائع(١/١٦١).
(٢) انظر: عيون المسائل ص١٢٩، ومواهب الجليل(٢/١٥).
(٣) انظر: الأم(١/٢٧١)، وبحر المذهب(٢/٤٦٦).
(٤) انظر: الفروع(٣/٢٠٣)، والمبدع(٢/١٩١)، وكشاف القناع(٣/٤١٠).
(٥) انظر: عيون المسائل ص١٢٩.
(٦) انظر: البيان(٢/٣٣٧).
(٧) أخرجه مسلم في كتاب: المساجد، باب: السهو في الصلاة والسجود له، رقم الحديث (٥٧١).
(٨) التجريد(٢/٧١٦).

جالس»[1]، وهذا متعمد في تركه، فلا يدخل في الحديث.

٣. أنها سجدة سميت لسببها في الشرع، فلا يجوز فعلها عند غيره، كسجدة التلاوة، فهو قد تركه عامداً فلم يتعلق به سجود السهو[2].

دليل القول الثاني:

أنه ترك شيء من الصلاة، فيسجد لتركه.

المناقشة: أنه تركه عمداً فلا يجبره سجود السهو.

الترجيح:

الراجح هو القول الأول، وهو الذي عليه جمهور أهل العلم، لأن المتعمد قد أساء في تركه للتكبيرات الزوائد[3]، فلا يستدرك فعله بسجود شُرِعَ للسهو.

(١) مضى تخريجه.

(٢) التجريد(٢/٧١٦).

(٣) انظر: الفروع(٣/٢٠٣).

المبحث العاشر: إذا شك في عدد التكبيرات.

إذا شك المصلي في عدد التكبيرات الزوائد فلم يدر كم كبَّر من مرة، ولم يترجح عنده شيء، فإنه يبني على اليقين، وهو الأقل[1]، وهذا محل إجماع، قال ابن القطان رحمه الله: (الرجوع من شك إلى يقين مجتمع عليه)[2]، وقال الزركشي رحمه الله: (لا خلاف إذاً في البناء على اليقين)[3]، وقال صاحب المبدع رحمه الله: (بغير خلاف)[4].

الأدلة:

١. قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «فليطرح الشك، وليبن على ما استيقن»[5].

٢. الإجماع الذي مضى ذكره.

٣. القياس على الشك في عدد الركعات[6].

٤. أن الأصل عدم التكبيرات التي شك في وجودها، وهذا هو اليقين[7].

(١) انظر: البيان(٢/٦٤٠)، والمجموع(٥/١٨)، والمغني(٣/٢٧٦)، وشرح الزركشي(٢/١٥).

(٢) الإقناع(١/١٥٧).

(٣) شرح الزركشي(٢/١٥).

(٤) (١/٤٧٠).

(٥) أخرجه مسلم، كتاب المساجد، باب السهو في الصلاة والسجود له، رقم الحديث(٥٧١).

(٦) انظر: المجموع(٥/١٨).

(٧) المبدع(١/٤٧٠).

الخاتمة

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على نبيه، وعلى آله وصحبه، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين أما بعد:

فقد بان من البحث ما يلي:

١. مشروعية التكبيرات الزوائد في صلاتي العيد والاستسقاء.

٢. أن عدد التكبيرات في الأولى سبع، وفي الثانية خمس، والاختلاف فيها سائغ.

٣. أن التكبيرات الزوائد تكون قبل الشروع في القراءة.

٤. رفع اليدين مع كل تكبيرة وقبضهما بعدها هو الأقرب.

٥. يجهر الإمام بالتكبيرات الزوائد حتى يسمع من خلفه.

٦. الذكر بين التكبيرات الزوائد مشروع.

٧. إذا ترك الإمام التكبيرات الزوائد صحت الصلاة.

٨. لا يقضي الإمام ما نسيه من التكبيرات إذا شرع في القراءة.

٩. المسبوق بتكبيرات زوائد لا يقضي ما فاته، بل يتابع الإمام.

١٠. يسجد الإمام للسهو إذا نسي التكبيرات الزوائد.

١١. إذا شك في عدد التكبيرات بنى على اليقين.

وختاماً أوصي الأئمة الذين يصلون بالمسلمين أن يتحروا السنة في أمورهم كلها، ومنها ما ورد في التكبيرات الزوائد، وألا يَعْجلوا في التكبيرات حتى لا يكاد المصلي أن يدرك التكبيرة إلا وقد بدأ الإمام بالتي تليها،

وخاصة في الركعة الثانية حين ينتقل من السجود إلى القيام، فيبدأ بالتكبيرات الزوائد وأكثر المأمومين لم يستتم قائماً.

أسأل الله أن يتقبل من الجميع صالح أعمالهم ، وصلى الله وسلم على نبينا محمد .

فهرس المصادر والمراجع

١. الاستذكار: لأبي عمر يوسف بن عبدالبر، توثيق وتخريج د. عبدالمعطي قلعجي، دار الوعي، ط١ -١٤١٤هـ .

٢. الإشراف: للقاضي عبد الوهاب بن نصر، تخريج الحبيب بن طاهر ، دار ابن حزم، بيروت ، ط١ - ١٤٢٠هـ .

٣. الإشراف على مذاهب العلماء: لمحمد بن المنذر، ت/د.أبوحماد صغير أحمد، ط١، ١٤٢٨هـ، مكتبة مكة الثقافية، رأس الخيمة .

٤. الإقناع في مسائل الإجماع: لأبي الحسن ابن القطان، ت/ حسن الصعيدي ، ط١، ١٤٢٤هـ، طباعة الفاروق الحديثة للطباعة ، القاهرة .

٥. الأم: للإمام الشافعي، ت/ د. رفعت فوزي ، ط١، ١٤٢٢هـ ، دار الوفاء، مصر .

٦. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف : لعلي المرداوي ، ت /د. عبدالله التركي، مطبوع مع المقنع الشرح الكبير طبعة وزارة الشؤون الإسلامية ، ١٤١٩هـ.

٧. الأوسط: لأبي بكر محمد بن المنذر النيسابوري، ت/ صغير أحمد ، ط٣، ١٤٢٤هـ، دار طيبة، الرياض .

٨. البحر الرائق شرح كنز الدقائق: لزين الدين ابن نجيم ، ط٢، دار المعرفة، بيروت.

٩. بحر المذهب، لأبي المحاسن عبد الواحد بن إسماعيل الروياني، ت/ طارق فتحي السيد، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٩ م، الناشر: دار الكتب العلمية.

١٠. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني، ت/ علي معوض وعادل عبدالموجود، ط١، ١٤١٨هـ ، دار الكتب العلمية، بيروت .

١١. البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير: لأبي حفص عمر الأنصاري المعروف بابن الملقن، ت/مصطفى عبدالحي، وعبدالله بن سليمان، وياسر بن كمال، ط١، ١٤٢٥هـ، دار الهجرة، الرياض .

١٢. البناية شرح الهداية، لبدر الدين العيني، ط١، ١٤٢٠ه، دار الكتب العلمية - بيروت.
١٣. البيان في مذهب الإمام الشافعي: للعمراني ، اعتنى به قاسم النوري ، دار المنهاج .
١٤. التاج والإكليل المطبوع مع مواهب الجليل: لمحمد المواق ، ت/ زكريا عميرات ، ط١، ١٤١٦هـ ، دار الكتب العلمية، بيروت .
١٥. التبصرة، لعلي بن محمد الربعي المعروف باللخمي، ت/ الدكتور أحمد عبدالكريم نجيب، الطبعة: الأولى، ١٤٣٢هـ، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر.
١٦. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق : لعثمان الزيلعي ، ١٣١٣هـ، دار الكتب الإسلامية، القاهرة .
١٧. تحفة الفقهاء : لعلاء الدين السمرقندي،ت/د. محمد عبدالبر، ط٣، ١٤١٩هـ، مكتبة دار التراث، القاهرة .
١٨. تحفة المحتاج في شرح المنهاج، لأحمد بن محمد بن حجر الهيتمي، مطبوع مع الحواشي، المكتبة التجارية الكبرى بمصر.
١٩. التحقيق : لعبدالرحمن بن الجوزي، ت/ حسن قطب، ط١، ١٤٢٢هـ، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة .
٢٠. تصحيح الفروع المطبوع مع الفروع : لعلي المرداوي ، ت /د. عبدالله التركي ، ط١، ١٤٢٤هـ، مؤسسة الرسالة.
٢١. التعليق الكبير في المسائل الخلافية بين الأئمة: للقاضي أبي يعلى، ت/ د.محمد الفريح، ط١، ١٤٣٥هـ، دار النوادر، دمشق.
٢٢. التلخيص الحبير : لأحمد بن علي بن حجر، ت/د.محمد الثاني بن موسى، ط١، ١٤٢٨هـ،دار أضواء السلف، الرياض .
٢٣. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لأبي عمر يوسف بن عبد البر النمري ، ت/ مصطفى بن أحمد العلوي،محمد عبد الكبير البكري، ١٣٨٧هـ، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب .

٢٤. تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق: لمحمد بن عبدالهادي، ت/ سامي جاد الله، وعبدالعزيز الخباني، ط١، ١٤٢٨هـ، دار أضواء السلف، الرياض .

٢٥. التنبيه على مشكلات الهداية، لصدر الدين عليّ ابن أبي العز الحنفي، ت/ عبدالحكيم بن محمد شاكر و أنور صالح أبو زيد، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ، مكتبة الرشد ناشرون – المملكة العربية السعودية.

٢٦. التنبيه في الفقه الشافعي: لإبراهيم الشيرازي، ت/نصر الدين تونسي، ط١، ١٤٢٧هـ .

٢٧. التوضيح في شرح المختصر لابن الحاجب، لخليل بن إسحاق الجندي، ت/ أحمد نجيب، ط١، ١٤٢٩هـ، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث.

٢٨. الجامع لمسائل المدونة، لأبي بكر محمد بن عبد الله بن يونس التميمي، ت/مجموعة باحثين في رسائل دكتوراه، ط١، ١٤٣٤هـ، الناشر: معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي – جامعة أم القرى.

٢٩. الجوهرة النيرة شرح لمختصر القدوري، لأبي بكر بن علي الحداد، ت/ د سائد بكداش، ط١، ١٤٣٦هـ، الناشر:شركة دراسات للبحوث والاستشارات.

٣٠. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، تصنيف أبي الحسن علي الماوردي ، ت / علي معوض ، وعادل عبدالموجود ، دار الكتب العلمية ١٤١٩هـ.

٣١. حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء: لمحمد الشاشي، ت/ سعيد عبدالفتاح، ط١، ١٤١٧هـ، مكتبة نزار باز، مكة المكرمة.

٣٢. خلاصة الأحكام في مهمات السنن وقواعد الإسلام : لمحيي الدين يحيى النووي ، ت/ حسين الجمل، ط١، ١٤١٨هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٣٣. الخلافيات: لأحمد البيهقي، ت/ مشهور آل سلمان، ط١، ١٤١٧هـ، دار الصميعي، الرياض .

٣٤. الدراية في تخريج أحاديث الهداية: لأحمد بن حجر العسقلاني، ت/السيد عبد الله اليماني المدني، دار المعرفة، بيروت .

٣٥. درر الحكام شرح غرر الأحكام، لمحمد بن فرامرز بن علي الشهير بملا خسرو ، الناشر: دار إحياء الكتب العربية.

٣٦. الذخيرة: تأليف أبي العباس أحمد بن إدريس الشهير بالقرافي، ت/ محمد حجي، وسعيد أعراب، ومحمد بو خبزة، ط١، ١٩٩٤م ، دار الغرب الإسلامي- بيروت.

٣٧. رد المحتار على الدر المختار (المعروف بحاشية ابن عابدين): لمحمد أمين ابن عمر بن عابدين، ت/ د. حسام الدين بن محمد، ط١، ١٤٢١هـ، دار الثقافة والتراث، دمشق .

٣٨. روضة الطالبين وعمدة المفتين: لمحيي الدين يحيى النووي، إشراف زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، ط٣ - ١٤١٢هـ.

٣٩. زاد المعاد في هدي خير العباد لابن القيم الجوزية ط ٢٧-١٤١٥هـ، ت/ شعيب الأرنؤوط وعبدالقادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة .

٤٠. سنن أبي داود ، تصنيف سليمان السجستاني ، حكم على أحاديثه محمد ناصر الدين الألباني ، اعتناء مشهور آل سلمان ، الطبعة الأولى، مكتبة المعارف، الرياض.

٤١. سنن ابن ماجه ، تصنيف محمد القزويني المعروف بابن ماجه: حكم على أحاديثه ناصرالدين الألباني ، اعتناء مشهور آل سلمان، الطبعة الأولى، مكتبة المعارف، الرياض.

٤٢. سنن الترمذي ، تصنيف محمد بن عيسى الترمذي، حكم على أحاديثه محمد ناصر الدين الألباني ، اعتناء مشهور آل سلمان ، الطبعة الأولى، مكتبة المعارف، الرياض.

٤٣. سنن الدارقطني: تأليف علي الدارقطني، حققه شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة ط١-١٤٢٤هـ .

٤٤. السنن الكبرى: لأحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق محمد عبدالقادر ، دار الكتب العلمية، ط ٣ ، ١٤٢٤هـ .

٤٥. السنن الكبرى: لأحمد بن علي النسائي، تحقيق حسن شلبي، مؤسسة الرسالة ، ط١ ١٤٢١هـ .

٤٦. سنن النسائي: تصنيف أحمد بن علي النسائي، حكم على أحاديثه محمد ناصر الدين الألباني ، اعتناء مشهور آل سلمان، الطبعة الأولى، مكتبة المعارف، الرياض.

٤٧. شرح التلقين، لأبي عبد الله محمد بن علي التَّمِيمي المازري، ت/ محمَّد المختار السّلامي، الطبعة: الطبعة الأولى، ٢٠٠٨ م ،الناشر: دار الغرب الإِسلامي.

٤٨. شرح الرسالة، عبد الوهاب بن علي البغدادي المالكي، اعتنى به: أبو الفضل الدمياطي أحمد بن علي، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨هـ، الناشر: دار ابن حزم.

٤٩. الشرح الكبير للشيخ أحمد الدردير على مختصر خليل، المطبوع مع حاشية الدسوقي، الناشر: دار الفكر.

٥٠. شرح الزركشي على مختصر الخرقي: لمحمد الزركشي، ت/د.عبدالله الجبرين، ط٢، ١٤١٤هـ، دار أولي النهى، بيروت .

٥١. شرح علل الترمذي، لأبي الفرج ابن رجب، ت/ نور الدين عتر، ط٤، ١٤٢١هـ، دار العطاء، الرياض.

٥٢. شرح مختصر خليل: لمحمد الخرشي، دار الفكر، بيروت .

٥٣. شرح معاني الآثار: لأحمد الطحاوي، ت/ محمد زهري النجار، ط١، ١٣٩٩هـ، دار الكتب العلمية، بيروت .

٥٤. صحيح البخاري المسمى: بالجامع الصحيح من أمور الرسول وسننه وأيامه: تصنيف الإمام الحافظ أبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، اعتنى به أبوصهيب الكرمي، بيت الأفكار الدولية ، ١٤١٩هـ .

٥٥. صحيح مسلم: تصنيف الإمام الحافظ أبي الحسين مسلم بن الحجاج ، اعتنى به أبوصهيب الكرمي ، بيت الأفكار الدولية للنشر والتوزيع ، ١٤١٩هـ .

٥٦. طبقات الحنابلة :لأبي الحسين محمد بن أبي يعلى، ت/د. عبدالرحمن العثيمين، ١٤١٩هـ، الأمانة العامة للاحتفال بمرور مائة عام على تأسيس المملكة.

٥٧. العزيز بشرح الوجيز، لعبد الكريم بن محمد الرافعي القزويني، الناشر: دار الفكر.

٥٨. العلل الواردة في الأحاديث النبوية : تأليف علي بن عمر الدارقطني ، ت/ د. محفوظ الرحمن السلفي ، ط٣، ١٤٢٤هـ ، دار طيبة،الرياض، وأكمل تحقيق الكتاب/ محمد الدباسي، ط٢، ١٤٢٨هـ، دار التدمرية، الرياض .

٥٩. العناية شرح الهداية، لمحمد بن محمد جمال الدين الرومي البابرتي، دار الفكر.

٦٠. عيون المسائل: للقاضي عبدالوهاب بن نصر، ت/علي بورويبة،ط١، ١٤٣٠هـ، دار ابن حزم، بيروت .

٦١. فتح الباري شرح صحيح البخاري: لعبدالرحمن ابن رجب، ت/ طارق بن محمد ، دار ابن الجوزي ، ط٢-١٤٢٢هـ.

٦٢. فتح الباري شرح صحيح البخاري: لأحمد بن علي بن حجر ، رقم كتبها وأبوابها وأحاديثها محمد فؤاد عبدالباقي ، دار السلام ، ط١ ١٤١٨هـ .

٦٣. الفروع: لمحمد بن مفلح، تحقيق د/ عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة، ط١ ١٤٢٤هـ.

٦٤. القوانين الفقهية: تأليف محمد الكلبي المعروف بابن جزي، ضبطه وصححه محمد الضناوي ، دار الكتب العلمية ط١- ١٤١٨هـ .

٦٥. الكافي في فقه أهل المدينة المالكي، تأليف: أبي عمر يوسف بن عبدالبر النمري ، دار الكتب العلمية .

٦٦. كشاف القناع عن الإقناع : لمنصور البهوتي، ت/ لجنة متخصصة في وزارة العدل بالمملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٢٣هـ ، طباعة وزارة العدل .

٦٧. كشف اللثام شرح عمدة الأحكام، لشمس الدين محمد بن أحمد السفاريني، ت/ نور الدين طالب، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨ هـ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - الكويت، دار النوادر - سوريا .

٦٨. المبسوط: للسرخسي، تحقيق محمد بن حسن، دار الكتب العلمية،ط١- ١٤٢١هـ.

٦٩. مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، لعبد الرحمن بن محمد المدعو بشيخي زاده، الناشر: دار إحياء التراث العربي.

٧٠. المجموع شرح المهذب: لمحيي الدين يحيى النووي، ت/ محمد المطيعي، دار إحياء التراث ، بيروت ط١، ١٤٢٢هـ .

٧١. مجموع فتاوى ابن تيمية، جمع: عبدالرحمن بن قاسم ، طبعة مجمع الملك فهد، ١٤٢٥هـ .

٧٢. مختصر سنن أبي داود: للحافظ المنذري، ومعالم السنن: للخطابي، وتهذيب ابن القيم، تحقيق/ محمد الفقي، دار المعرفة، بيروت .

٧٣. مختصر الطحاوي: لأحمد الطحاوي، حققه أبو الوفا الأفغاني، دار إحياء العلوم ، ط١، ١٤٠٦هـ .

٧٤. مختصر القدوري: لأحمد البغدادي المعروف بالقدوري، ت/د.عبدالله مزي، ط٢، ١٤٢٩هـ، مؤسسة الريان، بيروت .

٧٥. المحلى شرح المجلى: لعلي بن حزم، ت/أحمد شاكر، وتصحيح /مكتب التحقيق بدار إحياء التراث العربي، ط٢، ١٤٢٢هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت .

٧٦. المحيط البرهاني في الفقه النعماني فقه الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه، لأبي المعالي برهان الدين محمود بن أحمد ابن مَازَةَ البخاري الحنفي، ت/عبد الكريم سامي الجندي، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.

٧٧. المدونة الكبرى: للإمام مالك بن أنس، ١٤٢٤هـ، دار عالم الكتب، الرياض .

٧٨. مسائل الإمام أحمد: برواية عبدالله بن الإمام أحمد، ت/ د. علي المهنا، ط١، ١٤٠٦هـ، مكتبة الدار، بالمدينة النبوية .

٧٩. المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين:للقاضي أبي يعلى، ت/د.عبدالكريم اللاحم، ط١، ١٤٠٥هـ، مكتبة المعارف .

٨٠. مسند الإمام أحمد: لإمام السنة أحمد بن حنبل، أشرف عليه د. عبدالله التركي، ط١، ١٤٢٩هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت .

٨١. المصنف: لعبدالرزاق الصنعاني، تحقيق حبيب الأعظمي، توزيع المكتب الإسلامي،

ط٢ -١٤٠٣هـ .

٨٢. المصنف: لعبد الله ابن أبي شيبة ، ت/ محمد عوامة، ط١، ١٤٢٧هـ، دار القبلة، جدة .

٨٣. المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية : لأحمد بن حجر العسقلاني ، ت/ د. سعد ابن ناصر الشثري ، ط١، ١٤١٩هـ، دار العاصمة، ودار الغيث، السعودية .

٨٤. معرفة السنن والآثار: للبيهقي ، تحقيق د/ عبدالمعطي قلعجي ، دار الوفاء ط١- ١٤١١هـ .

٨٥. المعونة على مذهب عالم المدينة: تأليف القاضي عبدالوهاب البغدادي، تحقيق حميش عبدالحق ، مكتبة الباز ، ط١ -١٤٢٣هـ .

٨٦. مغني المحتاج شرح المنهاج: لابن الخطيب الشربيني ، اعتنى به محمد عيتاني ، دار المعرفة ، ط٢ ١٤٢٥هـ .

٨٧. المغني شرح مختصر الخرقي: لابن قدامة ، تحقيق د. عبدالله التركي، د/ عبدالفتاح الحلو، دار عالم الكتب، ط٣ ١٤١٧هـ .

٨٨. الممتع في شرح المقنع، لزين الدين المُنَجَّى بن عثمان بن أسعد ابن المنجى التنوخي، ت/ د.عبد الملك بن دهيش، ط٣، ١٤٢٤هـ.

٨٩. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج: للنووي، تحقيق خليل شيحا، دار المعرفة ط٥ ١٤١٩هـ .

٩٠. منح الجليل شرح مختصر خليل، لمحمد بن أحمد عليش، ١٤٠٩هـ، دار الفكر – بيروت.

٩١. المهذب في اختصار السنن الكبير، لأبي عبد الله محمّد بن أحمد الذّهَبيّ الشّافعيّ،ت/ دار المشكاة للبحث العلمِي، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ ، دار الوطن للنشر، الرياض.

٩٢. مواهب الجليل لشرح مختصر خليل: لمحمد المغربي المعروف بالخطاب ، تحقيق زكريا عميرات ، دار الكتب العلمية ط١ ١٤١٦هـ .

٩٣. موسوعة القواعد الفقهية المقارنة (المسماة التجريد): للإمام أبي الحسين أحمد بن

محمد بن جعفر البغدادي القدوري، دراسة وتحقيق أ د/ محمد أحمد سراج . و أ د/ علي جمعة محمد ، دار السلام للطباعة والنشر ، الرياض .

٩٤. الموطأ : للإمام مالك، ت / محمد عبدالباقي، مكتبة المطبوعات الإسلامية بمكة المكرمة .

٩٥. النجم الوهاج في شرح المنهاج، لمحمد بن موسى الدميري، ط١-١٤٢٥هـ، دار المنهاج .

٩٦. نهاية المطلب في دارية المذهب: لعبدالملك الجويني، ت/د. عبدالعظيم الديب، ط١، ١٤٢٨هـ، دار المنهاج، جدة .

٩٧. النهر الفائق شرح كنز الدقائق، لسراج الدين عمر بن إبراهيم بن نجيم، ت/ أحمد عناية، ط١، ١٤٢٢ه، دار الكتب العلمية.

٩٨. النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات ، لأبي محمد عبد الله بن (أبي زيد) عبد الرحمن النفزي، القيرواني، ت/ مجموعة من المحققين، ط١، ١٩٩٩م ، دار الغرب الإسلامي، بيروت .

٩٩. الهداية: لعلي المرغيناني، اعتنى به طلال يوسف، دار إحياء التراث، ط١-١٤١٦هـ.

١٠٠. الهداية: لمحفوظ الكلوذاني، ت/د.عبداللطيف هميم،و د.ماهر الفحل، ط١، ١٤٢٥هـ، غراس للنشر، الكويت .

الإيمان بالقضاء والقدر
في حياة الطفل المسلم

إعداد

د. خالد بن عبد المحسن بن عبد الرحمن التويجري
أستاذ مساعد تخصص عقيدة ومذاهب معاصرة
قسم العلوم الإسلامية بكلية الملك عبد العزيز الحربية

ملخص البحث

اهتم الإسلام بمرحلة الطفولة؛ لأنها القاعدة الأساسية لبناء شخصية الإنسان وتكوينه حيث يمتد تأثير هذه المرحلة لجميع مراحل الإنسان العمرية، لذلك فإن الحرص على بناء الطفل بناء سليماً من جميع النواحي المختلفة مطلب نلحظه في توجيهات الإسلام وتشريعاته.

ومن أهم ما اعتنى به: تربية الطفل الإيمانية، ومن ذلك تربيته على الإيمان بالقضاء والقدر. فجاء هذا البحث محاولا الكشف عن وسائل تربية الطفل على هذا الركن العظيم، والآثار المترتبة على ذلك، ويهدف إلى بيان كيفية غرس هذه العقيدة في نفس الطفل، وبيان أثر الإيمان بالقضاء والقدر على نفس الطفل.

واشتمل البحث على: مقدمة وتحتوي على أهمية الموضوع، وأهم الأسئلة التي يعتني بالإجابة عليها، منهج البحث، وأهدافه، وحدوده، ومشكلة البحث وخطة البحث. وتمهيد وثلاثة مباحث، المبحث الأول عن أهمية الإيمان بالقضاء والقدر ومنزلته من الدين، المبحث الثاني: وسائل غرس الإيمان بالقضاء والقدر في نفس الطفل، المبحث الثالث: أثر الإيمان بالقدر في حياة الطفل، والخاتمة وأهم النتائج.

مقدمة

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على نبيه وعبده محمد، وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين.

وبعد، فإن منزلة الإيمان بالقضاء والقدر من الدين منزلة عظيمة فهو الركن السادس من أركان الإيمان، قرر ذلك النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عندما سأله جبريل عن الإيمان «أَنْ تُؤْمِنَ بِاللّٰهِ، وَمَلَائِكَتِهِ، وَكُتُبِهِ، وَرُسُلِهِ، وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، وَتُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ»[١]

فهذا التقدير الدقيق، والعلم القديم بما كان وما يكون، وعدم خروج الأمر عن دائرة التقدير الإلهي، هو ما ألزمنا الإسلام بالإيمان به، في موضوع القضاء والقدر، وجعله جزءًا من الإيمان بالله، لا يتم الإيمان إلا به.

فعن ابن عمر -رضي الله عنهما- أنه قال: وَالَّذِي يَحْلِفُ بِهِ عَبْدُ اللّٰهِ ابْنُ عُمَرَ «لَوْ أَنَّ لِأَحَدِهِمْ مِثْلَ أُحُدٍ ذَهَبًا، فَأَنْفَقَهُ مَا قَبِلَ اللّٰهُ مِنْهُ حَتَّى يُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ»[٢].

فكل ما أخطأك لم يكن ليصيبك، وكل ما أصابك لم يكن ليخطئك. وكل ما يحدث في كون الله فقد أراده سبحانه.

(١) رواه مسلم: كتاب الإيمان، باب معرفة الإيمان، والإسلام، والقدر وعلامة الساعة، ح (٨)، ١/ ٣٦.

(٢) المرجع السابق.

وهذا الإيمان يسلّي النفس ويعزيها في كل فائت، ويطمئنها ويورثها الإقدام في كل مأمول. قال تعالى: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ﴿٢٢﴾ لِّكَيْلَا تَأْسَوْا۟ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا۟ بِمَآ ءَاتَىٰكُمْ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴿٢٣﴾﴾ [الحديد: ٢٢- ٢٣][١].

والإيمان بالقضاء والقدر أمر ينبغي العناية بغرسه منذ الصغر، ولذا اهتم الإسلام بمرحلة الطفولة؛ لأنها القاعدة الأساسية لبناء شخصية المسلم وتكوينه؛ حيث يمتد تأثيرها لجميع مراحل الإنسان العمرية، وهذا مطلب نلحظه في توجيهات الإسلام وتشريعاته الخالدة في بناء الأسرة المسلمة، وما تحويه من طفولة بريئة[٢].

فقد اهتم به جنيناً في بطن أمه وحرّم إجهاضه، وبعد ولادته، جاء في قصة الغامدية التي أتت النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهي حبلى من الزنا تطلبه إقامة الحد عليها، فقال لها: «ارجعي» فرجعت، فلما كان الغد أتته، فقال لها: «ارجعي حتى تلدي» فرجعت، فلما ولدت أتته بالصبي فقالت: هذا قد ولدتُه، فقال لها: «ارجعي فأرضعيه حتى تفطميه» فجاءت به وقد فطمته وفي يده شيءٌ يأكله. فأمر بالصبي فدفع إلى رجل من المسلمين، وأمر بها فحُفر لها، وأمر بها فرُجمت[٣].

(١) منهج القرآن في القضاء والقدر، محمود محمد غريب، ص ٣- ٦.

(٢) انظر: حقوق الطفل في الشريعة الإسلامية وتطبيقاتها، عبد الرحمن اللويحق، ص ١٥.

(٣) رواه مسلم، ح (١٦٩٥).

والصبي أمانة عند والديه، وقلبه الطاهر جوهرة نفيسة ساذجة خالية عن كل نقش وصورة، وهو قابل لكل ما نقش ومائل إلى كل ما يمال به إليه، فإن عُوِّد الخير وعُلِّمه نشأ عليه وسعد في الدنيا والآخرة، وشاركه في ثوابه أبوه وكل معلم له ومؤدب، وإن عُوِّد الشر وأهمل إهمال البهائم شقيَ وهلك، وكان الوزر في رقبة القيم عليه[1] ... وكما أن البدن في الابتداء لا يخلق كاملاً وإنما يكمل ويقوى بالنشوء والتربية بالغذاء، فكذلك النفس تخلق ناقصة قابلة للكمال، وإنما تكمل بالتربية وتهذيب الأخلاق والتغذية بالعلم[2].

عن عبد الله بن عمر -رضي الله عنهما-، أنه: سمع رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: «كلكم راعٍ ومسؤول عن رعيته، فالإمام راعٍ وهو مسؤول عن رعيته، والرجل في أهله راعٍ وهو مسؤول عن رعيته... »[3].

قال النووي (ت ٦٧٦هـ): ((قال العلماء: الراعي هو الحافظ المؤتمن الملتزم صلاح ما قام عليه وما هو تحت نظره، ففيه أن كل من كان تحت نظره شيء فهو مطالب بالعدل فيه، والقيام بمصالحه في دينه ودنياه ومتعلقاته))[4].

(١) إحياء علوم الدين، الغزالي، ٣/ ٧٢.

(٢) المرجع السابق، ٣/ ٦١.

(٣) رواه البخاري، كتاب في الاستقراض وأداء الديون والحجر والتفليس، باب العبد راع في مال سيده، ولا يعمل إلا بإذنه، ح (٢٤٠٩)، ٣/ ١٢٠.

(٤) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، يحيى بن شرف النووي، ١٢/ ٢١٣.

واعلم أن خير القلوب أوعاها للخير، وأرجى القلوب للخير ما لم يسبق الشر إليه، وأولى ما عني به الناصحون، ورغب في أجره الراغبون إيصال الخير إلى قلوب أولاد المؤمنين ليرسخ فيها، وتنبيههم على معالم الديانة وحدود الشريعة، ليراضوا عليها[1]، وما عليهم أن تعتقده من الدين قلوبهم وتعمل به جوارحهم[2].

وإن إهمال الطفل وعدم تربيته تربية مستمدة من القرآن والسنة منذ صغره له الأثر السيء عليه، فينشأ الطفل نشأة غير صالحة تنزع للشر ولا تعرف الخير، فيضر بنفسه والآخرين.

قال ابن القيم (ت ٧٥١هـ): وكم ممن أشقى ولده وفلذة كبده في الدنيا والآخرة بإهماله، وترك تأديبه، وإعانته له على شهواته، ويزعم أنه يكرمه وقد أهانه، وأنه يرحمه وقد ظلمه وحرمه، ففاته انتفاعه بولده، وفوت عليه حظه في الدنيا والآخرة، وإذا اعتبرت الفساد في الأولاد رأيت عامته من قبل الآباء[3].

أهداف البحث:

١- بيان منزلة الإيمان بالقضاء والقدر من الدين.

٢- بيان كيفية غرس هذه العقيدة في نفس الطفل.

(١) ليراضوا: أي ليتمرنوا عليها.

(٢) الثمر الداني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني، صالح الأزهري، ص ٧- ٨.

(٣) تحفة المودود بأحكام المولود، ابن قيم الجوزية، ص ٢٤٢.

٣- بيان أثر الإيمان بالقضاء والقدر على نفس الطفل.

أسئلة البحث:

١- ما أهمية الإيمان بالقضاء والقدر ومنزلته من الدين؟.

٢- ما احتياجات الطفل النفسية؟.

٣- ما وسائل غرس عقيدة القضاء والقدر في نفس الطفل؟.

٤- ما الآثار المترتبة على غرس هذه العقيدة في نفس الطفل؟.

حدود البحث الموضوعية:

يدور البحث حول الإيمان بالقضاء والقدر في حياة الطفل المسلم، وطرق غرس هذه العقيدة في نفسه، وأثر ذلك عليه.

منهج البحث:

يتبع البحث بالأساس المنهج الاستقرائي؛ حيث يستقرئ قدر الوسع المادة العلمية المتعلقة بموضوع البحث.

كما يتبع المنهج التحليلي القائم على تحليل المادة العلمية المتوفرة، والخروج منها بالنتائج والاستنباطات.

مشكلة البحث:

ضعف اهتمام كثير من الآباء والمربين بغرس عقيدة الإيمان بالقضاء والقدر في الطفل المسلم، وقلة الوعي بعظيم أثر ذلك في تربيته، وتقويم سلوكه، وصحته النفسية. فجاء هذا البحث للتذكير بأهمية ذلك، والتأكيد

عليه، وذكر الوسائل المعينة عليه.

الدراسات السابقة:

هناك العديد من الكتب التي تتحدث عن موضوع القضاء والقدر من أبرزها القضاء والقدر في ضوء الكتاب والسنة ومذاهب الناس فيه لفضيلة الدكتور عبد الرحمن المحمود من إصدار دار الوطن لعام ١٤١٨هـ وهو رسالة ماجستير جاء الحديث فيه عن منزلة القضاء والقدر من الدين واختلاف الطوائف والفرق حوله وقول أهل السنة والرد على المخالفين، وليس فيه تطرق لموضوع هذا البحث وهو القضاء والقدر في حياة الطفل، وكذلك القضاء والقدر للشيخ الدكتور عمر الأشقر من إصدار دار النفائس لعام ١٤٢٥ هـ وكان عن منزلة القدر ومذاهب الناس فيه. أما هذا البحث فهو محاولة لبيان سبل غرس عقيدة القدر في حياة الطفل وآثار ذلك عليه.

إجراءات البحث

١- اعتماد رسم المصحف في الآيات القرآنية.

٢- تخريج الأحاديث، والحكم على مالم يرد في الصحيحين منها.

٣- ذكر سنة وفاة كل علم من الأعلام -عدا الصحابة- بعد اسمه.

٤- العزو للمراجع في الهوامش.

٥- ذكر معنى ما قد يستشكل من الكلمات في الهامش.

خطة البحث:

وتشتمل على ما يلي:

مقدمـة: وتحتوي على أهمية الموضوع، وأهم الأسئلة التي يعتني بالإجابة عليها، منهج البحث، وأهدافه، وحدوده، ومشكلة البحث وخطة البحث.

تمهيد: وفيه:

الطفولة في القرآن الكريم والسنة النبوية.

المبحث الأول: أهمية الإيمان بالقضاء والقدر ومنزلته من الدين، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم القضاء.

المطلب الثاني: مفهوم القدر.

المطلب الثالث: منزلة الإيمان بالقضاء والقدر من الدين.

المبحث الثاني: وسائل غرس الإيمان بالقضاء والقدر في نفس الطفل، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: نفسية الطفل واحتياجاته.

المطلب الثاني: سبل غرس الإيمان بالقضاء والقدر في نفس الطفل.

المبحث الثالث: أثر الإيمان بالقدر في حياة الطفل، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الآثار العقدية الإيمانية.

المطلب الثاني: الآثار الخلقية والنفسية.

الخاتمة وأهم النتائج.

تمهيد

- **الطفولة في اللغة والاصطلاح:**

قال ابن منظور (ت ٧١١هـ): (الطفل والطفلة: الصغيران. والطفل: الصغير من كل شيء)[(١)].

وقال الزبيدي (ت ١٢٠٥هـ): (نقل الأزهري عن أبي الهيثم، قال: الصبي يُدعى طفلاً حين يسقط من بطن أمه، إلى أن يحتلم.

وقال المناوي (ت ١٠٣١هـ): ويبقى هذا الاسم له حتى يميِّز، ثم لا يقال له بعد ذلك طفل، بل صبي. وهذا منازع بما قاله أبو الهيثم: إلى أن يحتلم، فتأمل)[(٢)].

والطفل في الاصطلاح: (هو كل إنسان لا يزيد عمره على أربعة عشر عامًا)[(٣)].

ويرى البعض أن الطفولة: معنى جامع، يضم الأعمار ما بين المرحلة الجنينية ومرحلة الاعتماد على النفس، والطفولة تَعبر بالفرد من حالة العجز التام والاعتماد على الآخرين عند الميلاد، إلى تلك المرحلة الفارقة التي يتاح عندها قسط من اعتماد الفرد على نفسه[(٤)].

(١) لسان العرب، ابن منظور، ١١/ ٤٠١.

(٢) تاج العروس من جواهر القاموس، الزبيدي، ٢٩/ ٣٧٠.

(٣) المؤتمر الدولي حول الطفولة في الإسلام، مجموعة مؤلفين، جامعة الأزهر، القاهرة، ١٤١١هـ، ص ٢٣٧.

(٤) الطفل والمجتمع، مجموعة مؤلفين، الجمعية الكويتية لتقدم الطفولة العربية، ١٤١٢هـ، ص ١٧٠.

- **الطفولة في القرآن الكريم والسنة النبوية:**

ذكر هذا المصطلح -الطفولة- في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّنَ ٱلْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ ۚ وَنُقِرُّ فِى ٱلْأَرْحَامِ مَا نَشَآءُ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوٓا۟ أَشُدَّكُمْ ۖ وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرْذَلِ ٱلْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنۢ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْـًٔا﴾[الحج: ٥].

ونجد هنا أن القرآن قد حدد بداية الطفولة وهي الخروج من بطن الأم، وحدد نهايتها ببلوغ الأشد وهو البلوغ.

قال الشنقيطي (ت ١٣٩٣هـ): (وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة ﴿ثُمَّ لِتَبْلُغُوٓا۟ أَشُدَّكُمْ﴾؛ أي: لتبلغوا كمال قوتكم وعقلكم وتمييزكم بعد إخراجكم من بطون أمهاتكم في غاية الضعف وعدم علم شيء)[1].

وقال القرطبي (ت ٦٧١هـ): (والطفل يُطلق من وقت انفصال الولد إلى البلوغ.)[2].

وقوله تعالى: ﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَـٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَـٰرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ۖ وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ۖ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ ءَابَآئِهِنَّ أَوْ ءَابَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَآئِهِنَّ أَوْ أَبْنَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ أَخَوَٰتِهِنَّ أَوْ نِسَآئِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُهُنَّ أَوِ ٱلتَّـٰبِعِينَ غَيْرِ أُو۟لِى ٱلْإِرْبَةِ مِنَ

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين الشنقيطي، ٤/ ٢٦٩.

(٢) الجامع لأحكام القرآن، محمد القرطبي، ١٢/ ١٢.

ﱡﭐ ٱلرِّجَالِ أَوِ ٱلطِّفۡلِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يَظۡهَرُواْ عَلَىٰ عَوۡرَٰتِ ٱلنِّسَآءِۖ وَلَا يَضۡرِبۡنَ بِأَرۡجُلِهِنَّ لِيُعۡلَمَ مَا يُخۡفِينَ مِن زِينَتِهِنَّۚ وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ٣١ ﱠ [النور: ٣١].

قال الجصاص (ت ٣٧٠هـ): (وقوله تعالى: ﴿أَوِ ٱلطِّفۡلِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يَظۡهَرُواْ عَلَىٰ عَوۡرَٰتِ ٱلنِّسَآءِ﴾ قال مجاهد: «هم الذين لا يدرون ما هن من الصغر».

وقال قتادة: «الذين لم يبلغوا الحلم منكم» [النور: ٥٨].

قال أبو بكر: قول مجاهد أظهر؛ لأن معنى أنهم لم يظهروا على عورات النساء أنهم لا يميزون بين عورات النساء والرجال لصغرهم، وقلة معرفتهم بذلك، وقد أمر الله تعالى الطفل الذي قد عرف عورات النساء بالاستئذان في الأوقات الثلاثة بقوله: ﴿لِيَسۡتَـٔۡذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡ وَٱلَّذِينَ لَمۡ يَبۡلُغُواْ ٱلۡحُلُمَ مِنكُمۡ﴾ وأراد به الذي عرف ذلك، واطّلع على عورات النساء، والذي لا يؤمر بالاستئذان أصغر من ذلك.

وقد روي عن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال: «مُرُوا صبيانكم بالصلاة إذا بلغوا سبعاً، واضربوهم عليها إذا بلغوا عشراً، وفرِّقوا بينهم في المضاجع»[1]، فلم يأمر بالتفرقة قبل العشر، وأمر بها في العشر؛ لأنه قد عرف ذلك في الأكثر الأعم، ولا يعرفه قبل ذلك في الأغلب)[2].

وقد وردت الطفولة كذلك في السنة في أحاديث عدة، منها قوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «انطلقوا باسم الله، وبالله، وعلى ملة رسول الله، ولا تقتلوا

(١) رواه الإمام أحمد، ١٠/١٦٦، ح (٦٨٠٥٨)، واللفظ له، وأبو داود، ح (٤٩٥)، وقال أحمد شاكر: إسناده صحيح.

(٢) أحكام القرآن، أحمد الجصاص، ٣/ ٤١٢.

شيخاً فانياً ولا طفلاً ولا صغيراً ولا امرأةً، ولا تغلوا، وضموا غنائمكم، وأصلحوا وأحسنوا؛ إن الله يحب المحسنين»(١).

وإن الناظر في سيرة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يجد أنه منح الأطفال جانبًا كبيرًا من وقته واهتمامه، لعلمه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بأهمية ذلك، فكان معهم أبًا حنونًا، ومربياً حكيمًا. فصنع منهم رجالا، وأنشأ جيلا مثاليًا في جميع جوانب شخصيته.

(١) رواه أبو داود ٣/ ٣٧،كتاب الجهاد، باب في دعاء المشركين، ح (٢٦١١)، قال الأرنؤوط في تحقيق جامع الأصول، ٢/٥٩٦: في سنده خالد بن الفزر الراوي عن أنس لم يوثقه غير ابن حبان وبقية رجاله ثقات وله شواهد يتقوى بها.

المبحث الأول

أهمية الإيمان بالقضاء والقدر، ومنزلته من الدين

المطلب الأول: مفهوم القضاء

القضاء: الفَصْل والحكم .. وأصله: القطع والفصل. يقال: قضى يقضي قضاءً فهو قاض: إذا حكم وفصل. وقضاء الشيء: إحكامه، وإمضاؤه، والفراغ منه، فيكون بمعنى الخلق.

وقال الزهري (ت ١٢٤هـ): القضاء في اللغة على وجوه، مرجعها إلى انقطاع الشيء وتمامه، وكل ما أُحكم عمله، أو أُتمَّ، أو أُدِّي، أو أُوجب، أو عُلم، أو نُفِّذ، أو أُمضي. فقد قضي[١].

المطلب الثاني: مفهوم القدر

القَدَرُ في اللغة: قال ابن سيده (ت٤٥٨هـ): («القَضاءُ، والحُكْمُ، وهو ما يقدره الله عز وجل من القضاء ويحكم به من الأمور». والتَّقْديرُ على وجوه من المعاني: أحدها التَّرْوِيَةُ، والتَّفْكيرُ في تَسْوِيَةِ أمرٍ)[٢].

والقدر في الاصطلاح: (ما سبق به العلم وجرى به القلم، مما هو كائن إلى الأبد، وأنه عَجَّلَ قدَّر مقادير الخلائق، وما يكون من الأشياء قبل أن تكون في الأزل، وعلم عَجَّلَ أنها ستقع في أوقاتٍ معلومةٍ عنده -تعالى-،

(١) النهاية في غريب الحديث والأثر، مجد الدين ابن الأثير، ص ٧٥٩.

(٢) لسان العرب، ابن منظور، ٥/ ٧٤، ٧٦.

وعلى صفات مخصوصة، فهي تقع على حسب ما قدّره)[١].

والقدر يطلق ويراد به التقدير السابق لما في علم الله، ويطلق ويراد به ما خلقه وأوجده على النحو الذي علمه[٢].

ومما قيل في التفرقة بين القضاء والقدر، قول الراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ): (والقَضَاءُ من الله تعالى أخصّ من القدر، لأنه الفصل بين التّقدير، فالقدر هو التّقدير، والقضاء هو الفصل والقطع)[٣].

المطلب الثالث: منزلة الإيمان بالقضاء والقدر من الدين

قد تظاهرت الأدلة القطعيات من الكتاب، والسنة، وإجماع الصحابة وأهل الحل والعقد من السلف والخلف على إثبات قدَر الله عَزَّ وَجَلَّ[٤].

والإيمان بالقدر من أصول الإيمان التي لا يتم إيمان العبد إلا بها، ففي صحيح مسلم من حديث عمرَ بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في سؤال جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ الرسولَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن الإيمان قال: «**أن تؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، وتؤمن بالقدر خيره وشرّه. قال -أي جبريل- عَلَيْهِ السَّلَامُ: صدقت**»[٥].

وروى مسلم في صحيحه عن طاووس قال: «أدركت ناساً من أصحاب

(١) لوامع الأنوار البهية، محمد السفاريني ١/ ٣٤٨.

(٢) القضاء والقدر، عمر الأشقر، ص ٢٢.

(٣) المفردات في غريب القرآن، الأصفهاني، ص ٥٢٦.

(٤) شرح صحيح مسلم، يحيى بن شرف النووي، ١/ ٢٧٠.

(٥) رواه مسلم، كتاب الإيمان، باب معرفة الإيمان، والإسلام، والقدر وعلامة الساعة، ح (٨)، ١/ ٣٦.

رسـول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقولون: كل شيء بقدرٍ حتى العجزُ والكَيْس[1]، أو الكَيْس والعَجْز»[2].

والنصوص المخبـرة عن قدرة الله، أو الآمرة بالإيمـان بالقدر كثيرة، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ۝٤٩﴾ [القمر: ٤٩]. وقوله: ﴿وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا ۝٣٨﴾ [الأحزاب: ٣٨]. وقوله: ﴿وَلَٰكِن لِّيَقْضِيَ ٱللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا﴾ [الأنفال: ٤٢]. وقـال: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقـان:٢]. وقال: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ۝١ ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝٢ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ ۝٣﴾ [الأعلى:١-٣][3].

والعاقل هو الذي يسلِّم ويرضى بقضاء الله وقدره، ويعلم أن ما وقع من حوادث أو أمراض أو فقْد محبوب هو من الأمور التي أرادها الله سبحانه، وقدّرها، والتي لا رادَّ لها، ... لأنه لو جمع الدنيا كلها، واجتمع الخلقُ كلهم على أن يغيّروا هذا الأمر ولو كان صغيرًا لم يستطيعوا؛ لأن الله هو الذي أراده وقدّره[4].

---

(١) ضد العجز.

(٢) رواه مسلم، كتاب القدر، باب كل شيء بقدر، ح (٢٦٥٥)، ٤/ ٢٠٤٥.

(٣) القضاء والقدر، الأشقر، ص ١١.

(٤) تيسير لمعة الاعتقاد، ابن قدامة المقدسي، ص ٢٣٣.

المبحث الثاني

وسائل غرس الإيمان بالقضاء والقدر في نفس الطفل

المطلب الأول: نفسية الطفل واحتياجاته

لا يدري كثير من الناس أن الطفل واحد من رجال الأمة، إلا أنه مستتر بثياب الصبا، فلو كشف لنا عنه وهو كامن تحتها، لرأيناه واقفًا في مصافِّ الرجال القوّامين، لكن جرَت سنّة اللّه ألا يتفق زوال تلك الأستار إلا بالتربية شيئًا فشيئًا، ولا تؤخذ إلا بالسياسات الجيدة على وجه التدريج(١).

وحتى نستطيع ترسيخ هذه العقيدة العظيمة في نفس الطفل، فلابد لنا ابتداءً من فهم نفسية الطفل واحتياجاته حتى نغرس البذرة في تربةٍ صالحةٍ للإنبات، وهذا ما يتطلب منا الوقوف مع إشارات حول نفسية الطفل واحتياجاته...

- **احتياجه للشعور بالأمان:**

لا شيء يعزّز الطاقة المعنوية، التي تتكون في ظلها الروابط والعلاقات الإنسانية، كالشعور بالأمان الذي يعتبر مصدراً للتفاؤل والأمل بالمستقبل، وإن حاجة الطفل إلى الأمان أشد من حاجته إلى الطعام والشراب والدواء.

- **احتياجه للتشجيع والتقدير:**

من قبل الكبار، وخاصة الوالدين والمربين بصفة عامة.

---

(١) السعادة العظمى، محمد الخضر حسين، ص٩٠.

عن ابن عمر -رضي الله عنهما-، قال: قال رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «أخبروني بشجرة مثلها مثل المسلم، تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها، ولا تحتّ ورقها» فوقع في نفسي أنها النخلة، فكرهت أن أتكلم، وثم أبو بكر وعمر، فلما لم يتكلما، قال النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «هي النخلة»، فلما خرجت مع أبي قلت: يا أبتاه، وقع في نفسي أنها النخلة، قال: ما منعك أن تقولها، لو كنتَ قلتَها كان أحب إلي من كذا وكذا، قال: ما منعني إلا أني لم أركَ ولا أبا بكرٍ تكلمتما فكرهت[1].

قال ابن القيم (ت ٧٥١هـ): (وفيه فرح الرجل بإصابة ولده، وتوفيقه للصواب. وفيه أنه لا يكره للولد أن يجيب بما يعرف بحضرة أبيه، وإن لم يعرفه الأب، وليس في ذلك إساءة أدب عليه)[2].

- **الثقة بالنفس:**

من المهم تنمية ثقة الطفل بنفسه، لينشأ طفلا قويًا، وذلك بعدد من الطرق، منها[3]:

١- تنمية الثقة الاجتماعية: بتعويده على تولي المسؤولية، وحسن الكلام، وآداب التعامل مع الكبار والصغار، فإنه تنمو ثقته الاجتماعية بنفسه.

٢- تنمية الثقافة العلمية: وذلك بتعلمه للقرآن، ولسنة النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ،

(١) رواه البخاري: كتاب الأدب، باب إكرام الكبير، ويبدأ الأكبر بالكلام والسؤال، ح (٦١٤٤)، (٨/ ٣٤).

(٢) الطب النبوي، ابن قيم الجوزية، ص٣٠٢.

(٣) منهج التربية النبوية للطفل، محمد نور بن عبد الحفيظ سويد، ص ١٣٤.

وسيرته العظيمة، وتعلم كل ما ينفعه في دينه ودنياه.

٣- تنمية ثقافته التجارية: وذلك بتعويده على البيع والشراء، والادخار، وحسن التصرف في المال.

وهكذا، فبقدر تهيئة العوامل والظروف والخبرات للطفل، تزداد ثقته بنفسه، وبذلك يكون النجاح حليفاً ورفيقاً له في كل خطوة.

- **الملاطفة بالحب والمزاح، والمدح والثناء:**

ما من طفلٍ إلا ويحتاج إلى الحب والقبول، ليشعر بقيمته. وإن من الخطر على الأجيال القادمة، وعلى المجتمع أن يعتبر أحد ما أن وجوده وعدمه سواء، وأنه لا قيمة له، فذلك يصده عن التكيف مع المجتمع ويتحول إلى إنسان لا مبالٍ.

فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لَيَدلَعُ لسانه للحسن بن علي فيرى الصبي حمرة لسانه فيبهش إليه»[1].

فهذا رسول الله صلى الله عليه وسلم يخرج لسانه ملاعبة للحسن، فلا يستكبر أحدنا أن يلاعب أطفاله، ليمدهم بالحب والحنان، ويثني عليهم وعلى جميل فعالهم.

وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: «كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي، فإذا سجد وثب الحسن والحسين على ظهره، فإذا أرادوا أن يمنعوهما أشار إليهم أن دعوهما، فلما قضى الصلاة، وضعهما في حجره، وقال:

(١) أخرجه ابن حبان في صحيحه، ح (٥٥٩٦)، ٤٠٨/١٢، وحسنه الألباني في السلسلة الصحيحة: (١/ ١٥١).

من أحبني فليحب هذين»(١).

- **الارتباط والصداقة:**

كان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يصحب الأطفال في كافة الميادين، فتارة يصحب ابن عباس، ويسيران في الطريق، وتارة يصحب أطفال ابن عمه جعفر، وأخرى يصاحب أنسًا، وكان ذلك منه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من غير تعجرف ولا استعلاء، فهذا حق الطفل أن يصحب الكبار ليتعلم منهم، فتتهذّب نفسه، ويتلقّح عقله، وتتحسّن عاداته(٢).

قال عبد اللّه بن جعفر: لو رأيتني وقثم وعبيد اللّه بن العباس نلعب إذ مر رسول اللّه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على دابة فقال: «احملوا هذا إلي» فجعلني أمامه، ثم قال لقثم: «احملوا هذا إلي» فجعله وراءه ما استحيا من عمه العباس أن حمل قثم، وترك عبيد اللّه، ثم مسح برأسي ثلاثا، فلما مسح قال: «اللهم اخلف جعفراً في ولده» . قلت لعبداللّه بن جعفر ما فعل قثم؟ قال: استشهد، قلت لعبد اللّه: اللّه ورسوله كان أعلم بخبره قال: أجل(٣).

يتضح من ذلك أن الطفل بحاجة إلى الارتباط وحسن التواصل، وهذا الارتباط يجب أن يمنحه الإحساس بالقوة، والقدرة على المواجهة،

---

(١) أخرجه النسائي،٧ /٢٦، والبيهقي في السنن الكبرى، ٢/٢٦٣، وابن حجر في الإصابة،٣٣٠/١ وقال: له شاهد في السنن. وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة: (١/ ٦٢٢).

(٢) منهج التربية النبوية للطفل، محمد نور سويد، ص ١٢٦.

(٣) رواه أحمد،٢٠٥/١ والحاكم في مستدركه،٣٧٢/١ كتاب الجنائز،ح (١٣٧٨) وقال: صحيح الإسناد.

والتعبير عن ميوله ورغباته، وأن يُلهمه التصرف الصواب، وأنه قادر على حل المشاكل والصعوبات التي قد تعترضه.

ولأن أبناءنا هم مشروع العمر بالنسبة لنا، والثروة المادية والمعنوية للمجتمع، وجب أن نبذل قصارى جُهدنا للوفاء بأهم مطالبهم وحاجاتهم.

المطلب الثاني: سبل غرس الإيمان بالقضاء والقدر في نفس الطفل

لكل طفل مشكلاته الخاصة به، سواء منها النفسية، والاجتماعية، والاقتصادية، وغيرها. وتختلف هذه المشكلات بين طفل وآخر، في حدتها وشدتها .. وقد يعبّر الطفل عن مشكلته بشكل شعوري أو لا شعوري، فبأي وسيلةٍ يمكن معالجته من الداخل؟ وبأي طريقةٍ نستطيع أن نخفف من آلامه -إن وجدت- ونخلصه من مشكلاته إن حصلت؟

إن أفضل وأخصر سبيل إلى ذلك: ترسيخ حب اللّه تعالى، والاستعانة به، وحسن الظن به، وقوة التوكل عليه، ومراقبته، وبالإيمان بالقضاء والقدر، وهذا هو منهج رسول اللّه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

فبتعميق هذا الإيمان، وغرس هذه العبادات القلبية العظيمة في نفسه، وتأصيل هذه المراقبة، والتربية على الإيمان بالقضاء والقدر في لبه وفؤاده، يستطيع الطفل مواجهة حياته الطفلية الآن، ومستقبل رجوليته -أو: أموميته- فيما بعد[1].

(١) منهج التربية النبوية للطفل، محمد نور سويد، ص٢١٤.

ما ورد في حض الأطفال على ذلك:

عن الحسن بن علي -رضي الله عنهما- قال: «علَّمني رسولُ الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كلماتٍ أقولهن في قنوت الوتر: اللهم اهْدني، وقِني شرَّ ما قضيت، إنك تقضي ولا يُقضى عليك»[1].

وما ورد عن ابن عباس -رضي الله عنهما- قال: كنت خلف رسولِ الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يوماً، فقال: «يا غلام! إني أعلمك كلماتٍ، احفظ الله يحفظك، احفظ الله تجده تجاهك، إذا سألت فاسأل الله، وإذا استعنت فاستعن بالله، واعلم أن الأمة لو اجتمعت على أن ينفعوك بشيءٍ لم ينفعوك إلا بشيءٍ قد كتبه الله لك، ولو اجتمعوا على أن يضرّوك بشيء لم يضروك إلا بشيء قد كتبه الله عليك، رفعت الأقلام وجفّت الصحف»[2]، وفي رواية: «احفظ الله تجده أمامك، تعرّف إلى الله في الرخاء يعرِفك في الشدة، واعلم أنّ ما أخطأك لم يكن ليصيبك، وما أصابك لم يكن ليخطئك، واعلم أن النصر مع الصبر، وأن الفرج مع الكرب، وأن مع العسر يسرا»[3]، وهذا الحديث العظيم الجامع اشتمل على الأصول التي ينبغي أن ينطلق منها المربي المسلم في تربيته للنشء، والتي تضمن لنا عند

(١) أخرجه الترمذي ح (٤٦٤)، وأبوداود ح (١٤٢٥)، وأحمد ١/ ١٩٩ ح (١٧١٨)، وقال الترمذي: حسن لا نعرفه إلا من هذا الوجه.

(٢) رواه الترمذي، أبواب صفة القيامة والرقائق والورع عن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ح(٢٥١٦)، ٤/ ٦٦٧، وقال: هذا حديث حسن صحيح.

(٣) مسند أحمد، مسند عبد الله بن العباس بن عبد المطلب ح (٢٨٠٣)، ٥/ ١٩.

تحقيقهـا إخراج جيل مؤمن عزيز قـوي النفس، تملؤه الإيجابية والإقدام على الخير.

إن لهذا الحديث قوة كبيرة على حل مشـاكل الفرد ولا سـيما الطفل، بفضـل تأثيره، وروحانيته، وله القـدرة في دفع الطفل نحو الأمام، بفضل استعانته بالله ومراقبته له، وإيمانه بالقضاء والقدر(١).

فيتعلم الطفل المسـلم أن الله تعالى هو المتفرد في تصريف الأمور في هذا الوجود، فهو الذي يعطي ويمنع، وهو الذي يُرجى عفوُه، فإليه يتوجه المحتاجـون بالدعاء وباسـمه يلهج المؤمنون بالحمد والثنـاء، فهو القاهر الـذي يخضـع له كل موجود في هذا الوجود، وهـو القادر صاحب القدرة المطلقة، ولا يعجزه شيء(٢).

فبقـدر ما تكون صـورة العقيدة دقيقة وحيّة متصلـة بحياة المرء من حيث المبدأ أو المعاد، ومن حيث إدراك قيمته في الحياة بقدر ما يكون لها أثر فعال في سلوكه(٣).

وقـد اعتنى السـلف الصالح بعد النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، بإرشـاد أبنائهم إلـى اليقـين بالقضاء والقدر ولو كانوا على فـراش الموت، فعن الوليد بن عبـادة، قال: دخلت على عبادة، وهو مريـض أتخايل فيه الموت فقلت: يا أبتاه! أوصني، واجتهد لي. فقال: أجلسـوني. فلما أجلسـوه قال: يا بني

(١) منهج التربية النبوية للطفل، محمد نور سويد، ص٢١٤ .

(٢) التقويم الذاتي للشخصية في التربية الإسلامية، أكرم عبد القادر، ص١٦٠.

(٣) وسائل التربية الإيمانية في ضوء العلم والفلسفة والإيمان، مقداد يالجن، ص٨٠.

إنـك لـن تطعم طعم الإيمان، ولن تبلغ حق حقيقـة العلم بالله حتى تؤمن بالقدر خيره وشـره قال: قلت: يا أبتاه، وكيف لي أن أعلم ما خير القدر من شـره؟ قال: تعلم أن ما أخطأك لم يكن ليصيبك، وما أصابك لم يكن ليخطئك. يا بني إني سـمعت رسـول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقـول: «إن أول ما خلـق الله القلـم، ثم قال: اكتب، فجرى في تلك السـاعة بما هو كائن إلى يوم القيامة» يا بني! إن متَّ ولستَ على ذلك دخلتَ النار[1].

و وسـائل غرس المعاني التي تتعلق بالإيمان بالقضاء والقدر في نفس الطفل كثيرة منها:

١- تربية الطفل على توحيد الله والتعلق به: فلابد من تعويده على طلب وسؤالِ الله تعالى حاجتَه، وألّا يسأل غيره، وأن يستعين بالله وحده، فالدعاء يتوجه به إلى الله تعالى في السراء والضراء، ويُعلَّم التوكل على الله والاعتماد عليه[2] وإذا ألمَّ به أمرٌ أن يفزع إلى الله قبل كل شيء. ومتى نجحنا في تحقيق التوحيد في نفس الطفل، فسيسهل علينا الكثير في تربيته.

ومـن خـلال قصة غلام الملك نسـتطيع أن نبين للطفل أنه لا يُسـأل سوى الله عَزَّوَجَلَّ، وأن الضر والنفع لا يكون بيد أحد سواه تعالى .

وقـد كان الغلام متحققاً بذلك، راضيًـا بقضائه وقدره، ولم يثنِه عن ذلـك تهديـد الملك له، ولا إلحاق الأذى به، حتـى قال للملك لما أراد قتله:

(١) مسند أحمد، حديث عبادة بن الصامت ح (٢٢٧٠٦)، ٥/ ٣١٧، والترمذي ح (٣٣١٩)، ٤/٤٥٧، وقال: حسن صحيح.

(٢) أسئلة الأطفال الإيمانية، عبد الله الركف، ص ٨٨.

(إنك لست بقاتلي حتى تفعل ما آمرك به، قال: وما هو؟ قال: تجمع الناس في صعيدٍ واحدٍ، وتصلبني على جذعٍ، ثم خذ سهماً من كنانتي، ثم ضع السهم في كبد القوس، ثم قل: باسم اللّه رب الغلام، ثم ارْمِني، فإنك إذا فعلت ذلك قتلتني، فجمع الناس في صعيد واحد، وصلبه على جذع، ثم أخذ سهماً من كنانته، ثم وضع السهم في كبد القوس، ثم قال: باسم اللّه رب الغلام، ثم رماه فوقع السهم في صدغه، فوضع يده في صدغه في موضع السهم فمات، فقال الناس: آمنّا برب الغلام، آمنّا برب الغلام، آمنّا برب الغلام...)[(١)].

٢- العناية بتقوية العبادات القلبية لديه: كحب اللّه، وحسن الظن به، والتوكل عليه، والإخلاص له، وخوفه ورجائه، فهي الخطوة الممهدة لغرس الإيمان بالقضاء والقدر في نفسه، ولابد من استحضار التربية عليها في مواقف الطفل اليومية، وذلك كفيل بعلاج كل مشكلاته، فالطفل الخائف مثلاً حين يتم إقناعه بأن اللّه أكبر من كل شيء، وأن له الخلق والأمر، وأن لا أحد يملك له ضراً ولا نفعاً حتى والديه وكل الخلق، وأنه إن توكل على اللّه بصدق فسوف يكفيه كل مخاوفه، ثم سيسهل علينا غرس الإيمان بالقضاء والقدر ليعظم اليقين في نفسه وتهدأ وترتاح.

٣- تربيته على عبادة التسليم للّه عز وجل: وهي عبادة عظيمة تعصم من الوقوع في كثير من الضلال، فيربى على أن لا يعارض الأمر القدري

(١) صحيح مسلم، كتاب الزهد والرقائق: باب قصة أصحاب الأخدود والساحر والراهب والغلام، ح (٣٠٠٥)، (٤/٢٢٩٩).

والأمر الشرعي برأيه.

ويذكر له قصة إبراهيم عليه الصلاة والسلام وولده إسماعيل، وما ورد في القرآن عن رؤية سيدنا إبراهيم ذبح ولده إسماعيل، وكيف كان رد فعل إسماعيل، وكيف استسلم الأب وابنه لقضاء اللّه وقدره، ويخبره بأن اللّه جازاهما خيرًا على تسليمهما لأمره تعالى.

ويؤكد له بأن حقيقة الإسلام: التسليم والاستسلام للّه ولرسوله.

٤- أن يعلَّم أن اللّه لا يقدِّر شرّاً محضاً: وأن اللّه لا يريد به إلا خيراً، فهو على موعد في هذه الحياة مع أقدار اللّه؛ لذلك فإن نفسه لا تضيق ولا تجزع، ويواجه الشدائد بنفس راضية بقضاء اللّه وقدره، فهو يوقن أنه: ﴿ قُل لَّن يُصِيبَنَآ إِلَّا مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَنَا ﴾ [التوبة: ٥١](١).

ومن خلال قصة يوسف عَلَيْهِ السَّلَامُ، وفقدِهِ أباهُ وأخاهُ، نستطيع أن نبيّن للطفل أنه لو فقد أحد أقاربه، أو أصدقاءه في دراسته، أن يصبر وأن يعلم بأن ذلك قدَر اللّه وقضاءه، فنخبره أن يوسف كان نبياً، وكيف فقد موطن صباه ولعبه، ورُميَ في الجُبّ وأُوذي من إخوته، وأن اللّه أبدله خيرًا من ذلك، لأنه كان موصولا باللّه، ﴿ وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى ٱلْعَرْشِ وَخَرُّواْ لَهُۥ سُجَّدًا ۖ وَقَالَ يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَٰىَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّى حَقًّا ۖ وَقَدْ أَحْسَنَ بِىٓ إِذْ أَخْرَجَنِى مِنَ ٱلسِّجْنِ وَجَآءَ بِكُم مِّنَ ٱلْبَدْوِ مِنۢ بَعْدِ أَن نَّزَغَ ٱلشَّيْطَٰنُ بَيْنِى وَبَيْنَ إِخْوَتِىٓ ۚ إِنَّ رَبِّى لَطِيفٌ لِّمَا يَشَآءُ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ [يوسف: ١٠٠].

(١) أسئلة الأطفال الإيمانية، عبد اللّه الركف، ص ٨٩.

كذلك إذا أصيب الولد بالمصائب بمرض دائم أو عاهة أو شلل أو غير ذلك من الجدير بالمربي أن يبين له أن هذا قدر اللّه تعالى، وهو خير له، وأنه يؤجر إذا صبر، ويذكره ببعض النعم التي قد تُنسى مع المصائب مثل أن يذكره بالنعم التي أبقاها اللّه له، وبعضها قد لا يوجد عند غيره من قوة الحفظ أو حسن الخلق أو غير ذلك.

ويؤكد له أن المؤمن هو الذي يؤمن بالقدر، وأن قضاء اللّه نافذ، ويوقن بخيرة اللّه في أقداره.

وأسهل طريق لذلك: تربيته على عبادة الحمد والشكر للّه دوماً في السراء والضراء، لينشأ رضي النفس شاكراً لأنعم اللّه، صابراً على بلائه، متيقناً بأن له من وراء كل قدر حكمة حتى وإن لم يعلمها.

٥- التربية بالقصص: فلها أثر ودور كبير في تربية الطفل وتوجيهه، ويقظته الفكرية والعقلية، وتحتل المركز الأول في الأساليب المؤثرة في عقل الطفل، لما لها من المتعة وتحفيز الانتباه، ونجد وفرة في القصص النبوية التي حكاها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لأصحابه الحاضرين منهم الكبير والصغير، فكانوا يُصغون بكل انتباه لما يقصه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن حوادث وقعت في زمن مضى، ليتعظ بها الحاضرون، ومن بعدهم إلى يوم القيامة.

وقد قال اللّه عَزَّ وَجَلَّ: ﴿فَٱقْصُصِ ٱلْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الأعراف: من الآية: ١٧٦].

٦- تنبيه الطفل بأن اللّه تعالى عالم بكل شيء جملة وتفصيلاً:

وأنه كتب ما سبق علمه من مقادير الخلائق إلى يوم القيامة في اللوح المحفوظ، وأن جميع الكائنات والأشياء لا تكون إلا بمشيئة الله وخلقه[1].

٧- تذكيره بأن الابتلاء سنة من سنن الله: قال تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفُورُ ۝٢﴾ [الملك:٢] فما يحدث له من مصائب إنما هو من تدبير الله تعالى وحكمته، فقد يعاني الطفل من حالة الفقر، فيتساءل لم نحن فقراء؟! فعلى المربي حينئذ أن يعالج هذا الإحساس بالنقص لدى الطفل بتربيته على الرضا بقدر الله تعالى، ويبين له أن الفقر ليس عيباً، وأن ميزان التفاضل بين الناس ليس بالمال، بل بالتقوى، وأن الغنى الحقيقي هو غنى النفس بالله عز وجل، وأن بعض الفقراء قد يكون عند الله خير من بعض الأغنياء، بل ورد في الحديث أنهم يدخلون الجنة قبل الأغنياء[2]، وأن الله تعالى أمرنا ببذل الأسباب والسعي في الرزق، ونهانا عن العجز.

وفيما يتعلق بمسألة الموت مثلاً: يبين للطفل أن الموت كتبه الله على كل مخلوق، فقد يحزن الطفل عند فَقْد قريب، أو رؤيا أهله يبكون لفقد قريب أو عزيز، فيخشى من الموت، فيوضح له أن الحياة الباقية الخالدة هي في الجنة، وأنه يلتقي بمن فقدهم من المسلمين في الآخرة في الجنة برحمة الله، وأنه لو مات في صغره كان مع أبيه إبراهيم في الجنة؛

(١) أسئلة الأطفال الإيمانية، عبد الله الركف، ص ٩٠.

(٢) رواه الترمذي ح (٢٣٥٤)، وقال: هذا حديث صحيح. وأحمد ح (٧٩٣٣)، ٢/٢٩٦ .

كما في الحديث: «إن ذراري المؤمنين في الجنة يكفلهم إبراهيم عليه السلام»[1][2].

٨- التربية على العمل وفعل الأسباب وعدم ترك ذلك بحجة القضاء والقدر, فالأسباب من قدر الله أيضاً.

٩- توضيح العلاقة بين القضاء والقدر، وأفعال العباد: وذلك ببيان سعة علم الله السابق، وقدرته، وإحاطته، وخلقه، ومشيئته، مع إثبات حدود حرية الإنسان، ومسئوليته عن أفعاله الاختيارية، واستحقاقه للثواب أو العقاب عليها بشكل مجمل، ولكن إذا شغلت هذه المسألة عقل الطفل وسيطرت عليه؛ فيجب على المربي أن يوضحها قدر المستطاع بصورة مبسَّطة يدركها عقله[3] دون الخوض في القدر على طريقة أهل البدع؛ فالقدر سر الله في خلقه.

وفي ذلك يحكى أن بعض المشايخ يخص واحداً من تلامذته بإقباله عليه، فقال أصحابه له في ذلك فدفع إلى كل واحد منهم طيراً، وقال اذبحوه بحيث لا يراه أحد، فمضى كل واحد وذبح الطير بمكان خالٍ، وجاء هذا الإنسان والطير معه غير مذبوح فسأله الشيخ فقال: أمرتني أن أذبحه بحيث لا يراه أحد، ولم يكُ موضع إلا والحق سبحانه يراه.

(١) رواه أحمد ٢/٣٢٦، والحاكم٢/٣٧٠ وإسناده حسن.

(٢) انظر: مقال بعنوان: تقريب عقيدة القضاء والقدر للأطفال، د.عدنان باحارث.

http://bahareth.org/index.php?browse=article&id=10054.

(٣) أسئلة الأطفال الإيمانية، عبد الله بن حمد الركف، ص ٨٨.

فقال الشيخ: لهذا أقدّم هذا عليكم[1].

وقد كَانَ ابْن عُمَر ﴿ فِي ﴾ سفر فرأى غلاماً يرعى غنماً، فَقَالَ لَهُ: تبيع من هذه الغنم واحدة؟ فَقَالَ: إنها ليست لي، فَقَالَ: قل لصاحبها إِن الذئب أخذ منها واحدة، فَقَالَ العبد: فأين اللَّه؟، فكان ابْن عُمَر يَقُول بَعْد ذَلِكَ إِلَى مدة: قَالَ ذَلِكَ العبد: فأين اللّه[2].

١٠- التربية بالقدوة: فحين يتكرر أمام الطفل مشاهد تترجم يقين والديه أو مربيه بالقضاء والقدر، كطمأنينتهم في كل حال حتى في وقت البلاء، ورضاهم بالأقدار، وحمدهم للّه على الدوام، وصبرهم، وعدم الحزن على مافاتهم فسينشأ لا شك مقتدياً بهم بعون اللّه وتوفيقه.

---

(١) الرسالة القشيرية، ١/ ١٩٣.

(٢) المرجع السابق، ١/ ٣٣٠.

المبحث الثالث

أثر الإيمان بالقدر في حياة الطفل

المطلب الأول: الآثار العقدية الإيمانية

مدخل:

تستمر التربية الإسلامية في منهاجها بتربية الفرد على العقيدة والإيمان بالله، وما يقتضيه من الإيمان بالرسل والملائكة والكتب المنزلة واليوم الآخر والقدر خيره وشره.

فمن خلال العقيدة الإسلامية، تربى الجيل الأول على الخلق القويم والسلوك الصحيح، وتغيرت طريقة المعيشة والعادات والتقاليد تغيرًا تامًا، حيث تجسدت مبادئ الإسلام في نفوسهم، حتى أصبح أحدهم صورة ناطقة عن تعاليم القرآن في الأرض، بمعنى أنه امتثل القرآن الكريم أمرًا فطبقه، ونهياً فاجتنبه[(١)].

- ومن آثار ذلك:

١- تحقيق توحيد الله عز وجل:

فإن ترسيخ الإيمان بالقضاء والقدر في نفس الطفل يجعله ينشأ على أنه لا خالق إلا الله، فمن مراتب الإيمان بالقدر الإيمان بأنه لا خالق إلا هو سبحانه، (ولا يتم توحيد الله إلا لمن أقرَّ أن الله وحده الخالق لكل

(١) الفكر التربوي الإسلامي المعاصر وسبل تفعيله، قتيبة عباس حمد حبيب الشلال، ١٦٧-١٦٨.

شيء في الكون، وأن إرادته ماضية في خلقه، ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، فكل المكذبين بالقدر لم يوحِّدوا ربهم، ولم يعرفوه حق معرفته، والإيمان بالقدر مفرق طريق بين التوحيد والشرك. فالمؤمن بالقدر يُقرُّ بأن هذا الكون وما فيه صادر عن إله واحد ومعبود واحد، ومن لم يؤمن هذا الإيمان فإنه يجعل مع اللّه آلهة وأرباباً)[1] .

وإذا علم أن مقاليد الأمور كلها بيد اللّه، لا رادّ لفضله ولا معقّب لحكمه؛ فإن ذلك يدعوه إلى صرف العبادة له وحده دون سواه.

فينشأ الطفل سليم العقيدة، محقّقاً لتوحيد اللّه –سبحانه– الذي هو الغاية العظمى من خَلْق الخلق.

وبذلك نحافظ على الفطرة التي فطر اللّه العباد عليها، (فعقيدة التوحيد إذا صحّت كانت مركز إشعاع يضيء جوانب النفس، فيطهرها من الأوهام والخرافات، وينزهها عن الملكات السيئة التي تلازم تلك الأوهام، فتتخلص بتلك الطهارة من الاختلاف في المعبودين وعليهم، ويرتفع شأن الإنسان، وتسمو قيمته بما يصير إليه من الكرامة، بحيث لا يخضع لأحد إلا خالق السماوات والأرض وقاهر الناس أجمعين)[2].

٢- غرس مراقبة الله تعالى في نفس الطفل:

فالطفل عندما يتعلم الإيمان بالقضاء والقدر يعلم أن أول مرتبة

(١) القضاء والقدر، عمر الأشقر، ص ١١٠.

(٢) دعوة التوحيد، الدكتور محمد بن خليل هراس، ص٨٠.

هي علم الله عز وجل، فيعلم الطفل أن الله سبحانه أحاط علمُه بالظواهر والبواطن، والإسرار والإعلان، قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ ١٩﴾ [النحل: ١٩].

فإذا استشعر الطفلُ علمَ الله تعالى، وأنه لا يخفى عليه شيء من أعماله وأفعاله؛ فإنه يراقب الله، ويجتهد ألا يقع منه شيء مخالف لما أمر الله به.

وتعزيز هذا الخلق الكريم -وهو مراقبة الله تعالى- يزداد أهمية (في ظل الانفجار التقني والتقدم التكنولوجي، ومع سيطرة وسائل الإعلام، وثورة الاتصالات التي أدت إلى صراع وقلق وإحباط للأفراد نتيجة المساومة بين التخلي عن القيم الإسلامية، والمحافظة عليها. ومع أن للانفتاح الإعلامي من الفوائد الكثير في سهولة الحصول على المعرفة، وفتح أبواب العلم على مصراعيه؛ إلا أنه - وبسبب سوء الاستخدام في ظل غياب المربي الناصح الموجِّه - فقد صاحبت هذا كله أعراضٌ جانبية خطيرة من إمكانية انقلاب هذه التكنولوجيا إلى نقمةٍ عندما تكون سبباً في هَدْم القيم التربوية، والأخلاق الإسلامية عندما تتغير المفاهيم، وتظهر الآثار النفسية والسلوكية والاجتماعية على الأطفال، وقد ينتقل البؤس والجريمة إلى عالمهم البريء. وقد أصبحت هذه الظاهرة مفزعة وخطيرة في بعض بلدان العالم، وهذا يتطلب تدخلاً سريعاً لعلاجها، ومن هنا كان لزاماً على كل مربٍّ الاهتمام بغرس وتعزيز قيمة الرقابة الذاتية

لـدى أبنائه منذ السـنوات الأولى، فهـي الفترة الحاسـمة والخطيرة في تكوين البصيرة الأخلاقية التي تجعل الطفل قادراً على التمييز بين الخير والشر، فما يتم تكوينه في هذه الفترة يصعب انتزاعه وتغييره فيما بعد!

عندها يصبح الطفل مراقباً لنفسـه ولسـانه وكل جوارحه، محاسـباً لهـا، ويكون مسـؤولاً عن نفسـه وأعماله، مجاهداً لهـواه، متجنباً ما من شأنه أن يخل بالمبادئ والآداب الإسلامية التي نشأ عليها واستمر والداه ومربـوه في تعليمها له، ومتى تحققت لديـه الرقابة الذاتية؛ فإنه يحرص على الإحسـان في عمله، ويسـعى لإتقانه سـواء كان هذا العمل دينياً أم دنيويـاً، عمـلاً بقولـه تعالـى: ﴿وَأَحۡسِنُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ [البقرة: ١٩٥]، ويحرص على التوفيق بين واجباته ومسـؤولياته، والتناغم بينهما، ويسعى لفضائل الأعمال، ويتطلع لثواب اللّه تعالى في الدنيا والآخرة، فيعيش في سـكينة واطمئنان، وإن أخطأ اسـتغفر وتاب وأناب؛ امتثالاً لقوله تعالى: ﴿۞ قُلۡ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسۡرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ لَا تَقۡنَطُواْ مِن رَّحۡمَةِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ٥٣﴾ [الزمر: ٥٣][1].

(١) تعزيز الرقابة الذاتية لدى الأطفال، نورة بنت مسفر القرني، ص ٢٥.

٣- الصلة بالله سبحانه:

فعندما يعلم الطفل: أن مجريات الأمور بيد الله سبحانه، وبأنه سبحانه يفعل ما يشاء ويختار، لأن له مطلق التصرف في ملكه، فإنَّ ذلك يؤدي إلى زيادة ارتباطه بخالقه وتوجهه إليه، ومن ثمَّ تعلق آماله ودعائه ورجائه به(١).

وصاحب الإيمان الصحيح بالقَدَر يعلم يقيناً أن الأمر كله بيد الله خلقاً ومشيئة وتقديراً وإيجاداً، فالمستعان على حصول المراد هو الله وحده دون غيره، ولهذا فهو يستعين بالله على عبادته وحصول مراده، وفي سورة الفاتحة قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥﴾ [الفاتحة: ٥] فإذا استعان بالله، وباشر السبب، وحصل المقصود فهذا من فضل الله، وإن لم يحصل المقصود لم ييأس المسلم؛ فقد يكون في تأخير حصول المطلوب خيرٌ لا يعرف وجهه، فالله يعلم ونحن لا نعلم، وما نعلمه من حكمته تعالى شيء قليل للغاية بالنسبة لما لا نعرفه من هذه الحكمة، وعليه - أي المسلم - أن يجدد السعي مستعيناً بالله، ولا يعجز عن ذلك، ولا يقل لو أني فعلت كذا كان كذا؛ فإن هذا الكلام لا يفيد شيئاً، وإنما يفتح باباً لعبث الشيطان، جاء في الحديث الشريف (المؤمن القوي خيرٌ وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف، وفي كلٍّ خير، احرِص على ما ينفعك، واستعن بالله ولا تعجَز، وإنْ أصابك شيء، فلا تقل: لو أني فعلت كان كذا وكذا، ولكن قل: قَدَرُ اللهِ وما شاء فعل؛

(١) تربية الطفل في الإسلام، سيما راتب عدنان أبو رموز، ص٧٠.

فإنَّ «لو» تفتح عمل الشيطان)[1][2].

٤- الخوف من الله:

المؤمنون بالقدر دائماً على حذر ﴿فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ [الأعراف: ٩٩] فقلوب العباد دائمة التقلب والتغير، والقلوب بين أصبعين من أصابع الرحمن يقلبها كيف يشاء، والفتن التي توجه سهامها إلى القلوب كثيرة، والمؤمن يحذر دائماً أن يأتيه ما يضله، كما يخشى أن يختم له بخاتمة سيئة، وهذا لا يدفعه إلى التكاسل والخمول، بل يدفعه إلى المجاهدة الدائبة للاستقامة، والإكثار من الصالحات، ومجانبة المعاصي والموبقات.

كما يبقى قلب العبد معلقاً بخالقه، يدعوه ويرجوه ويستعينه، ويسأله الثبات على الحق، كما يسأله الرشد والسداد[3].

المطلب الثاني: الآثار الخلقية والنفسية

١- تحقيق التوازن والاطمئنان القلبي داخل الإنسان عندما يشعر المؤمن أن كل ما يحصل له من خير أو شر هو خير له، ولا يوجد به أي

(١) رواه مسلم، كتاب القدر، باب في الأمر بالقوة وترك العجز والاستعانة بالله وتفويض المقادير لله، ح (٢٦٦٤).

(٢) الإيمان بالقضاء والقَدَر وأثرُهُ في سُلوك الإنسان، بحث كتبه الشيخ عبد الكريم زيدان عام ١٣٩٤ هـ/١٩٧٤م، ونشر في مجلة كلية الدراسات الإسلامية بعددها الثامن الصادر في ربيع الاول ١٣٩٤هـ.

(٣) القضاء والقدر، الأشقر، ص١١١.

شر محض؛ فهذا يشعره بالاطمئنان والاستقرار النفسي الداخلي.

(إن غُرس الإيمان بالقضاء والقدر في قلب الطفل وعقله، فإنه سوف يواجه مشاكله وأتعابه وهمومه بصدر رحب بقضاء الله وقدره ومن ثم يسلِّم أمره إلى الله، ويعيش بعد ذلك مطمئن القلب هادئ البال)[1].

فالمؤمن يوقن أن الخير في ما اختاره الله له، وأن الخير كله بيده، قال تعالى: ﴿وَعَسَىٰٓ أَن تَكۡرَهُواْ شَيۡـٔٗا وَهُوَ خَيۡرٞ لَّكُمۡۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّواْ شَيۡـٔٗا وَهُوَ شَرّٞ لَّكُمۡۚ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ وَأَنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ٢١٦﴾ [البقرة: ٢١٦]؛ فيدفعه ذلك الإيمان إلى عدم التفكير في خفايا المستقبل، بل يعمل على الأخذ بالأسباب متوكلاً على الله سبحانه ومستعيناً به، والخوف من المستقبل لا يقدم ولا يؤخر، فلن ينال كل إنسان في هذه الدنيا إلا ما كتب له.

إن هذا الإيمان متى استقر بقلب الطفل واطمأنت به نفسه، فإنه يباعده عن كل هم وقلق واضطراب، فإن مصدر القلق هو شعور الإنسان بضعفه أمام أحداث الحياة، ولكن الإيمان القوي بالله الذي له التصرف في هذا الكون، والاعتماد عليه، يمنح الإنسان الطمأنينة والقوة التي تتضاءل أمامها هموم الحياة بحيث يراها شيئاً تافهاً لا يستحق الالتفات[2]؛ ولذلك يقول الله تعالى: ﴿لِّكَيۡلَا تَأۡسَوۡاْ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمۡ وَلَا تَفۡرَحُواْ بِمَآ ءَاتَىٰكُمۡ﴾[الحديد: ٢٣].

يقول ابن كثير - رحمه الله - (ت ٧٧٤هـ) : (أي: أعلمناكم بتقدم

(١) الطفل في الشريعة الإسلامية ومنهج التربية النبوية، سهام مهدي جبار، ص٢٥٠.

(٢) انظر: الآثار التربوية للإيمان بالقضاء والقدر، محمد فتحي لولو، ص٨٥.

علمنا، وسبق كتابتنا للأشياء قبل كونها، وتقديرنا الكائنات قبل وجودها، لتعلموا أن ما أصابكم لم يكن ليخطئكم، وما أخطأكم لم يكن ليصيبكم، فلا تأسوا على ما فاتكم، فإنه لو قدر شيء لكان ﴿وَلَا تَفْرَحُواْ بِمَآ ءَاتَىٰكُمْ﴾ أي: جاءكم، وتفسير: "آتاكم" أي: أعطاكم. وكلاهما متلازمان، أي: لا تفخروا على الناس بما أنعم الله به عليكم، فإن ذلك ليس بسعيكم ولا كدّكم، وإنما هو عن قدر الله ورزقه لكم)[1].

٢- تحقيق الصبر والسعادة والرضا:

فإن الطفل إذا نشأ وترعرع على هذه العقيدة المباركة، وأن كل ما أصابه إنما هو من الله تعالى وحده الكريم الحليم اللطيف بعباده، الذي له في كل شيء حكمة؛ فإنه يحصل له من السعادة والرضا ما لا يقدر قدره، قال الشوكاني - رحمه الله - (ت ١٢٥٥هـ) : (ومن فوائد رسوخ الإيمان بهذه الخصلة: أنه يعلم أنه ما وصل إليه من الخير على أي صفة كان، وبيد من اتفق فهو منه ﷻ، فيحصل له بذلك من الحبور والسرور ما لا يقدر قدره؛ لما له سبحانه من العظمة التي تضيق أذهان العباد عن تصورها، وتقصر عقولهم عن إدراك أدنى منازلها.

وإذا كان للعطية من ملك من ملوك الدنيا ما يتأثر له المعطى، ويفرح به ويسر لأجله لكونه من أعظم بني آدم لجعل الله سبحانه بيده الحل والعقد في طائفة من عباده، فكيف العطاء الواصل من خالق الملوك

(١) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ٨/ ٢٧.

ورازقهم ومحييهم ومميتهم)[١].

وحين يعلم الطفل أن إيمان المؤمن يتجدد كلما مرت به المحن والشدائد، فسيعلم ابتداءً -كثمرة لإيمانه الصادق- أن لله عزّ وجلّ في كل صرف من الصروف إرادة، وأن الله لا يريد به إلا خيراً فهو على موعد في هذه الحياة مع أقدار الله، فإن نفسه لا تضيق ولا تجزع إنما يواجه الشدائد بنفس راضية بقضاء الله وقدره [٢].

٣- التواضع وعدم الكبر:

فينشأ الطفل عارفاً قدر نفسه، فلا يتكبر ولا يبطر ولا يتعالى أبداً؛ لأنه عاجز عن معرفة المقدور، ومستقبل ما هو حادث، ومن ثم يقر الإنسان بعجزه وحاجته إلى ربه تعالى دائماً، وهذا من أسرار خفاء المقدور[٣].

٤- ترك الحسد:

فالمؤمن بقضاء الله وقدره من أبعد الناس عن رذيلة الحسد التي توغر الصدور، وتبعث على الشرور، لأنه يعلم أن حسد الناس على ما آتاهم الله من فضله سَخَط على المقدِّر، وتطلع إلى ما لا يمكن الحصول عليه مما قُدّر لغيره. ولذا فهو يحب للمسلمين ما يحبه لنفسه، ويسلك

(١) ولاية الله والطريق إليها، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني، ص ٣٩٦.

(٢) الطفل في الشريعة الإسلامية ومنهج التربية النبوية، ص ٢٤٩.

(٣) انظر: القضاء والقدر، د. عبد الرحمن المحمود، ص٤٥٢.

إلى السعادة طريقها المشروع، فيقوم بعمله مطمئناً شجاعاً، معتمداً على اللّه وحده، ومستمداً منه المعونة، فإن وصل إلى بغيته حمد اللّه وشكره على ما هيأ له من أسباب النجاح، وإن كانت الأخرى لم يجزع ولم تهن عزيمته، ولم يستسلم للأحزان، ولم يحقد على أحد من الناس، بل يتوجه إلى اللّه ويسأله اللطف في قضائه، والصبر على بلوائه(1).

٥- الشجاعة وعدم الخوف:

لقد كان رسول اللّه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يعلِّم صغار الصحابة ويربيهم على عقيدة القضاء والقدر؛ لأنها هي العدة التي تجعل المؤمن شجاعاً لا يخاف إلا اللّه، فعن عبد اللّه بن عباس -رضي اللّه عنهما- قال: كنت خلف رسول اللّه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يوماً، فقال: يا غلام إني أعلمك كلمات، احفظ اللّه يحفظك، احفظ اللّه تجده تجاهك، إذا سألت فاسأل اللّه، وإذا استعنت فاستعن باللّه، واعلم أن الأمة لو اجتمعت على أن ينفعوك بشيء لم ينفعوك إلا بشيء قد كتبه اللّه لك، ولو اجتمعوا على أن يضروك بشيء لم يضروك إلا بشيء قد كتبه اللّه عليك، رفعت الأقلام وجفت الصحف)(2).

فإذا ما حفظ الطفل هذا الحديث، وفهمه جيداً، لم تقف أمامه عثرة، ولم يُعِقْه شيء في مسيرة حياته كلها. فأي تربية هذه - قديمة

(١) لمحات في وسائل التربية الإسلامية وغاياتها، د/ محمد أمين المصري، ص ١٧٨.

(٢) سنن الترمذي، أبواب صفة القيامة والرقائق والورع عن رسول اللّه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ح(٢٥١٦)، (٤/ ٦٦٧)، وقال: هذا حديث حسن صحيح.

وحديثة - تستطيع أن تبلغ من نفس الطفل كما بلغها هذا الحديث؟!(1).

يقول ابن القيم -رحمه الله- (ت ٧٥١هـ): (والذي يحسم مادة الخوف: هو التسليم لله. فإن من سلَّم لله واستسلم له، وعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه، وما أخطأه لم يكن ليصيبه، وعلم أنه لن يصيبه إلا ما كتب الله له - لم يبقَ لخوف المخلوقين في قلبه موضع أيضاً. فإن نفسه التي يخاف عليها قد سلمها إلى وليِّها ومولاها. وعلم أنه لا يصيبها إلا ما كُتب لها. وأن ما كُتب لها لا بد أن يصيبها. فلا معنى للخوف من غير الله بوجه.

وفي التسليم أيضاً فائدة لطيفة، وهي أنه إذا سلمها الله فقد أودعها عنده، وأحرزها في حرزه، وجعلها تحت كنفه، حيث لا تنالها يد عدوٍ عادٍ ولا بغي باغٍ عاتٍ)(2).

الطفل الذي ينشأ على عقيدة الإيمان بالقدر يكون شعاره دائماً ﴿قُل لَّن يُصِيبَنَآ إِلَّا مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَنَا هُوَ مَوۡلَىٰنَاۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلۡيَتَوَكَّلِ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٥١﴾ [التوبة: ٥١].

٦- الكرم وعدم البخل:

ذلك أن المؤمن بالقدر يعلم علم اليقين بأن الله هو الرزّاق، وهو الذي قسم بين الخلق معيشتهم؛ فكل له نصيبه، ولن تموت نفس حتى تستوفي رزقها وأجلها، ولن يفتقر أحد إلا بقدر الله عز وجل.

(١) منهج التربية النبوية للطفل، محمد نور سويد، ص ٢١٣.

(٢) مدارج السالكين، ابن قيم الجوزية، ٢/ ٣٢.

وهذا الإيمان يشرح صدر صاحبه للإنفاق في وجوه الخير، فيؤثرها بجانب ماله ولو كان به خصاصة؛ ثقة بالله واستجابة لأمره عَزَّوَجَلَّ بالإنفاق، وشعوراً بأن للحياة الفاضلة مطالب يبذل في سبيلها المال غير مأسوف عليه، ولعلمه بأن المال مال الله؛ فتعين وضعه حيث أمر الله وضعه.

ثم إن الإيمان بالقدر يطفئ حدة الشره من قلب المؤمن، فلا يتكالب على الدنيا، ولا يتتبعها إلا بمقدار الحاجات، فلا يريق ماء وجهه طلباً لها، بل يتكرم ويسخو عما في أيدي الناس؛ فمن أنواع السخاء سخاء الإنسان عما في أيدي الناس.

وهذا يثمر له عزة النفس والشجاعة، وإنما يخسر الإنسان الشجاعة وعزة النفس بشدة حرصه على متاع الدنيا[١].

٧- الجد في العمل وعدم التواكل:

فالطفل إذا نشأ على اعتقاد صحيح في القضاء والقدر؛ فإنه يكون حريصاً على الأخذ بالأسباب والجد في العمل.

يقول ابن تيمية -رحمه الله- (ت ٧٢٨هـ): (وأما من ظن أن التوكل يغني عن الأسباب المأمور بها؛ فهو ضال، وهذا كمن ظن أنه يتوكل على ما قدر عليه من السعادة والشقاوة بدون أن يفعل ما أمره الله. وهذه «المسألة» مما سئل عنها رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كما في الصحيحين عنه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «ما منكم من أحد إلا وقد كتب مقعده من الجنة

(١) الإيمان بالقضاء والقدر، محمد بن إبراهيم الحمد، ص ١٠٢.

والنار، فقيل: يا رسول اللّه، أفلا ندع العمل، ونتكل على الكتاب؟ فقال: لا، اعملوا؛ فكل ميسّر لما خُلق له»[1] وكذلك في الصحيحين عنه: « أنه قيل له: أرأيت ما يعمل الناس فيه ويكدحون، أفيما جفت الأقلام وطويت الصحف؟ » ولما قيل له: أفلا نتكل على الكتاب؟ قال: لا، اعملوا؛ فكل ميسّر لما خلق له »[2]. وبين صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن الأسباب المخلوقة والمشروعة هي من القدر فقيل له: أرأيت رُقى نسترقي بها؟ وتقى نتقي بها؟ وأدوية نتداوى بها، هل ترد من قدر اللّه شيئاً؟ فقال: «هي من قدر اللّه»[3]. فالالتفات إلى الأسباب شرك في التوحيد، ومحو الأسباب أن تكون أسباباً نقص في العقل، والإعراض عن الأسباب المأمور بها قدْح في الشرع؛ فعلى العبد أن يكون قلبه معتمداً على اللّه، لا على سبب من الأسباب، واللّه ييسر له من الأسباب ما يصلحه في الدنيا والآخرة، فإن كانت الأسباب مقدورة له وهو مأمور بها فعلها مع التوكل على اللّه، كما يؤدي الفرائض، وكما يجاهد العدو ويحمل السلاح ويلبس جُنّة الحرب، ولا يكتفي في دفع العدو على مجرد توكله بدون أن يفعل ما أُمر به من الجهاد. ومَن ترك الأسباب المأمور بها فهو عاجز مفرّط مذموم. وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «المؤمن القويّ خير وأحب إلى اللّه

(١) رواه البخاري، كتاب القدر، باب وكان أمر اللّه قدرا مقدورا، ح(٤٩٤٩). ورواه مسلم، كتاب القدر، باب كيفية خلق الآدمي في بطن أمه، ح (٢٦٤٧).

(٢) رواه مسلم، كتاب القدر، باب كيفية خلق الآدمي في بطن أمه، ح (٢٦٤٨).

(٣) أخرجه الترمذي، ح (٢٠٦٥) وقال: هذا حديث حسن.

من المؤمن الضعيف، وفي كلٍ خير. احرص على ما ينفعك، واستعن بالله، ولا تعجز. وإن أصابك شيء، فلا تقل لو أني فعلت لكان كذا وكذا، ولكن قل: قدر الله وما شاء فعل؛ فإن لو تفتح عمل الشيطان»(١))(٢).

٨- **السلوك المستقيم مع الآخرين:**

الإنسان اجتماعي بالطبع كما قيل، وهو قول صحيح؛ فلا بد له من تواصل وعلاقات مع الآخرين، وهو إما أن ينهج في هذه العلاقات منهج الصدق والاستقامة والوضوح، وإما أن ينهج في سلوكه معهم منهج النفاق والكذب والمداهنة ونحوها، وإما أن يقيمها على أخلاط من النهجين، فما مرد ذلك؟ إذا أردنا الجواب المختصر الجامع أمكننا أن نقول أن مرد ذلك كله: اعتقاد الفرد بغيره على نحو معين من جهة مدى قدرة هذا الغير على النفع والضر، فإذا اعتقد أن الغير يملك القدرة الكاملة على المنع والضر؛ فقد يسلك معه مسالك النفاق والمداهنة؛ لظنّه أن هذا المسلك يأتيه بالنفع ويدفع عنه الضر. وإذا اعتقد أن الغير لا يملك في الحقيقة مثل هذه القدرة، وإنما هو مجرد سبب وواسطة ومجرى لوصول ذلك إليه حسبما قدّره العليم الحكيم الذي بيده وحده النفع والضر. ويستحضر في ذهنه قول الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «واعلم أن الأمة لو اجتمعت على أن ينفعوك بشيء، لم ينفعوك إلا بشيء قد كتبهُ الله لك، وإن اجتمعوا على

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) مجموع الفتاوى، أحمد بن تيمية، ٨/ ٥٢٨ - ٥٢٩.

أن يضروك بشيء، لم يضروك بشيء إلا بشيء قد كتبه الله عليك؛ رفعت الأقلام، وجفت الصحف»[1] فإن مثل هذا الاعتقاد يورث حتماً سلوك المسلك المستقيم القائم على الصدق والوضوح والاستقامة .. ومن آثار الإيمان بالقَدَر في علاقات الفرد مع الآخرين: العفو عمن قصّر في حقه، أو أساء إليه، أو ردّ إحسانه بالإساءة، أو نال من عرضه بغير حق. وبيان ذلك أن صاحب الإيمان بالقَدَر يشاهد القَدَر في حالة تقصير الغير بحقه، فيعلم أن ما أصابه من هذا الغير مقدور عليه، وإنما الغير واسطة لوصول المقدور عليه. وهكذا كان خلق رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فعن أنس ابن مالك رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: (خدمت رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عشر سنين، فما قال لي أفّ قط، وما قال لي لشيء فعلته لِمَ فعلته، ولا لشيء لم أفعله لِمَ لم تفعله، وكان بعض أهله إذا عاتبني على شيء يقول «دعوه، فلو قضي شيء لكان»[2])، فهذا الحديث الشريف يدل على ترك معاينة الغير ولومه عند تقصيره فيما يجب عليه نحو الآخرين؛ بناء على مشاهدة القَدَر، وفي حديث آخر عن الصّديقة عائشة أم المؤمنين -رضي الله عنها-، وهي تتحدث عن أخلاق الرسول صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: « ولا نِيل منه شيء فانتقم لنفسه قط، إلا أن تُنتهك حرمات الله، فإذا انتهكت حرمات الله لم يقم لغضبه شيء حتى ينتقم لله »[3].

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه أحمد، ح (١٣٤٤٢)، ٣/٢٣١، .

(٣) متفق عليه، أخرجه البخاري، ح (٣٥٦٠)، ومسلم، ح (٢٣٢٧).

ففي هذا الحديث الخطّ الفاصل بين تقصير الغير في حق الشخص، وبين تقصيره في حق اللّه، ففي الأول يستحب العفو، وفي الثاني لا يجوز العفو، وأساس التفريق بين الحقين وجواز العفو في أحدهما دون الآخر هو كما سبق في أصول القَدَر من أنه لا حجة لأحد بالقَدَر لدفع المسؤولية عن نفسه في مخالفة الشرع. وإذا كان لا حجّة في ذلك، والحق هو حق اللّه تعالى، فلا يملك أحد أن يعفو عن المقصر في حق اللّه المخالِف لشرعه، كما أنه ليس لأحد أن يتصرف في حق غيره بإسقاط هذا الحق. أما بالنسبة للتقصير بالحق الشخصي للفرد، فإن هذا الفرد هو صاحب الحق، فيملك إسقاطه. على أنه يجب أن يعلم هنا أن العفو عن المقصر في الحقوق الشخصية من الأمور المندوبة لا الواجبة، فمن آثر هذا المندوب كان ذلك منه خير وكرمة، وإذا أراد المجازاة فله ذلك بشرط أن يكون بالعدل القائم على المماثلة، قال تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَا﴾ وقال تعالى: ﴿وَإِنۡ عَاقَبۡتُمۡ فَعَاقِبُواْ بِمِثۡلِ مَا عُوقِبۡتُم بِهِۦ﴾[1].

٩- العزة والكرامة:

فالعزة عند المسلم تنبع من عقيدته المتعلقة بارتباطه باللّه ﷻ، والتي ترتبط ارتباطاً وثيقاً بعقيدة القضاء والقدر التي تدفع المؤمن بها إلى اليقين بأن الأرزاق والآجال بيد اللّه، وأن الناس لا يملكون من أمرها شيئاً؛

(١) (الإيمان بالقضاء والقَدَر وأثرُهُ في سُلوك الإنسان، بحث كتبه الشيخ عبد الكريم زيدان عام ١٣٩٤ هـ/١٩٧٤م ونشر في مجلة كلية الدراسات الإسلامية بعددها الثامن الصادر في ربيع الأول ١٣٩٤هـ/أذار ١٩٧٤م).

لتعلقها بمشيئة الله. فلا يذل نفسه لأحد؛ لأن الدافع إلى ذلك الشعورُ أن الناس قد ينفعوه أو يضروه في رزقه أو في أجله، فمتى علم أن هذه الأمور مرتبطة بمشيئة الله وإرادته، عزّت نفسه وهدأت واستراحت[١].

١٠- تحرير العقول من الخرافات والأباطيل:

فمن بدهيات الإيمان بالقدر: الإيمان بأن ما جرى وما يجري، وما سيجري في هذا الكون إنما هو بقدر الله عزّ وجلّ، وأن قدر الله سر مكتوم، لا يعلمه إلا هو، ولا يطلع عليه أحدا إلا من ارتضى من رسول فإنه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصداً.

فإذا نشأ الطفل على هذا الاعتقاد فإنه بعد ذلك لا يعتمد على الدجالين والمشعوذين، ولا يذهب إلى الكهان والمنجمين والعرافين، فلا يعتد بأقوالهم، ولا ينطلي عليه زيفهم ودجلهم؛ فيعيش سالماً من زيف هذه الأقاويل، متحرراً من جميع تلك الخرافات والأباطيل[٢].

(١) انظر: الآثار التربوية للاعتقاد بالأجل والرزق، محمد عبد الرزاق الغزاوي، ص٦٠ - ٦١.

(٢) انظر: الإيمان بالقضاء والقدر، محمد الحمد، ص٩٩.

الخاتمة

وأهم النتائج

مما سبق يتبين لنا عظم شأن هذه العقيدة (الإيمان بالقضاء والقدر)، وأهمية غرسها في نفس الطفل المسلم، وإن من أهم ماتوصل إليه البحث:

١- الطفولة تطلق على مرحلة ما بين الولادة حتى البلوغ.

٢- تربية الأبناء على الإيمان بالقضاء والقدر ضرورة حث عليها القرآن والسنة.

٣- للسلف الصالح عناية كبيرة بغرس عقيدة القضاء والقدر في نفوس أطفالهم، وجدير بالمربي الاقتداء بهم في ذلك.

٤- هناك وسائل عديدة لغرس عقيدة الإيمان بالقدر في نفس الطفل ينبغي للمربي الإتيان بها.

٥- العناية بتحقيق التوحيد لدى الطفل وتقوية عباداته القلبية من شأنه أن يسهل تربيته على الإيمان بالقضاء والقدر.

٦- للوالدين والمربين أثر كبير فلابد أن يحرصوا على أن يمثلوا قدوة حسنة للنشء ليقتدوا بهم بالحال قبل المقال.

٧- القصة لها دور فاعل في صياغة كثير من المعتقدات والمبادئ لدى الطفل.

٨- للإيمان بالقضاء والقدر العديد من الآثار الإيجابية إيمانياً وأخلاقياً

والتي من شأنها صقل شخصية الطفل، وتقوية نفسه.

٩- الإيمان بالقضاء والقدر هو أعظم حل تعالج به مشكلات الطفل.

وصلى اللّه وسلم على معلم الناس الخير نبينا محمد، وآله وصحبه وسلم

المصادر والمراجع

١. الآثار التربوية للاعتقاد بالأجل والرزق، محمد عبد الرزاق الغزاوي.

٢. الآثار التربوية للإيمان بالقضاء والقدر، محمد فتحي لولو، رسالة ماجستير، جامعة اليرموك (١٤٢٢هـ).

٣. أحكام القرآن، أحمد بن علي الرازي الجصاص، تحقيق: عبد السلام محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت.

٤. إحياء علوم الدين، الغزالي، الناشر: دار المعرفة - بيروت.

٥. أسئلة الأطفال الإيمانية، عبد الله بن حمد الركف، مركز دلائل، الرياض، الطبعة الثانية (١٤٣٨هـ).

٦. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين بن محمد المختار ابن عبد القادر الجكني الشنقيطي، الناشر : دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت - لبنان، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥ م.

٧. الإيمان بالقضاء والقدر، محمد بن إبراهيم الحمد، دار ابن خزيمة، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

٨. الإيمان بالقضاء والقَدَر وأثرُهُ في سُلوك الإنسان، بحث كتبه الشيخ عبد الكريم زيدان عام ١٣٩٤هـ/١٩٧٤م، ونشر في مجلة كلية الدراسات الإسلامية بعددها الثامن الصادر في ربيع الأول ١٣٩٤هـ/أذار ١٩٧٤م.

٩. تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تحقيق د. عبدالفتاح الحلو، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

١٠. تحفة المودود بأحكام المولود، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، المحقق: عبد القادر الأرناؤوط، الناشر: مكتبة دار البيان - دمشق، الطبعة: الأولى، ١٣٩١ - ١٩٧١.

١١. تربية الطفل في الإسلام، سيما راتب عدنان أبو رموز.

١٢. تعزيز الرقابة الذاتية لدى الأطفال، نورة بنت مسفر القرني، مركز دلائل، الرياض (١٤٣٩هـ).

١٣. تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، دار طيبة، تحقيق سامي بن محمد سلامة، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

١٤. التقويم الذاتي للشخصية في التربية الإسلامية، أكرم عبد القادر، دار النفائس الأردن، الطبعة ١٢.

١٥. تيسير لمعة الاعتقاد، ابن قدامة المقدسي، شرح وتعليق الشيخ عبدالرحمن المحمود، دار مدار الوطن للنشر.

١٦. الثمر الداني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني، صالح بن عبد السميع الآبي الأزهري، الناشر: المكتبة الثقافية - بيروت.

١٧. الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد ابن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الناشر: دار الكتب المصرية - القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.

١٨. دعوة التوحيد، الدكتور محمد بن خليل هراس، دار الإمام أحمد، الطبعة الأولى (٢٠٠٨م).

١٩. الرسالة القشيرية، عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري، تحقيق: الدكتور/ عبد الحليم محمود، الدكتور/ محمود بن الشريف، الناشر: دار المعارف، القاهرة.

٢٠. السعادة العظمى، الشيخ محمد الخضر حسين.

٢١. سنن الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك الترمذي،

تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر، الطبعة: الثانية، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.

٢٢. شرح صحيح مسلم، محيي الدين يحيى بن شرف النووي، دار القلم، بيروت، الطبعة الثالثة.

٢٣. صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.

٢٤. صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.

٢٥. الطب النبوي، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، الناشر: دار الهلال بيروت.

٢٦. الطفل في الشريعة الإسلامية ومنهج التربية النبوية، سهام مهدي جبار.

٢٧. الفكر التربوي الإسلامي المعاصر وسبل تفعيله، قتيبة عباس حمد حبيب الشلال، دار الحامد.

٢٨. القضاء والقدر، الدكتور/ عبد الرحمن المحمود، دار الوطن، الطبعة الثانية (١٤١٨هـ).

٢٩. القضاء والقدر، الدكتور/ عمر بن سليمان الأشقر، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، الطبعة: الثالثة عشر، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٥م.

٣٠. لسان العرب، ابن منظور، دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤١٤هـ-١٩٩٤هـ.

٣١. لمحات في وسائل التربية الإسلامية وغاياتها، د/ محمد أمين المصري،

الطبعة الثالثة ١٩٧٤م، دار الفكر.

٣٢. لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية، محمد بن أحمد السفاريني، مؤسسة الخافقين، دمشق، الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ.

٣٣. مجموع الفتاوى، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (المتوفى: ٧٢٨هـ)، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، عام النشر: ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.

٣٤. مدارج السالكين، ابن قيم الجوزية، محمد المعتصم بالله البغدادي، الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦م.

٣٥. المستدرك على الصحيحين، الحاكم، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.

٣٦. مسند أحمد، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، المحقق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

٣٧. المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، مكتبة نزار الباز.

٣٨. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ .

٣٩. منهج التربية النبوية للطفل، محمد نور بن عبد الحفيظ سويد، دار ابن كثير، دمشق، الطبعة الثالثة، (١٤٢١هـ).

٤٠. منهج القرآن في القضاء والقدر، محمود محمد غريب، الناشر: دار القلم للتراث - القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.

٤١. موطـأ الإمـام مالك، مالك بن أنس بن مالك بـن عامر الأصبحي المدني، صححه ورقمه وخرج أحاديثه وعلق عليه: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، عام النشر: ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٥ م.
٤٢. النهايـة في غريـب الحديث والأثر، مجد الدين ابن الأثير، أشـرف عليه: علي بن حسن بن عبدالحميد، دار ابن الجوزي، الطبعة الثالثة ١٤٢٥هـ.
٤٣. وسائل التربية الإيمانية في ضوء العلم والفلسفة والإيمان، مقداد يالجن.
٤٤. ولاية الله والطريق إليها، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمنـي، تحقيـق: إبراهيم هلال، الناشـر: دار الكتـب الحديثة - مصر / القاهرة.

اللَّغْوُ في الأَقْوَال

حقيقته، وحكم المؤاخذة به ديانة وقضاء

إعداد

د. عبد الرحمن بن عبد العزيز آل فواز التميمي

عضو هيئة التدريس بالمعهد العالي للقضاء

ملخص البحث

اللغــو واقع في النذور والأيمان والعقود والطلاق والإقرارات، ويقصد به ســبق اللســان باللفظ دون قصد، ويتجه هذا البحث إلى التعريف بلغو الأقــوال، والتفريق بــين اللغو والخطــأ والهزل ونحوها مــن المعاني ذات الصلة، ثم إلى دراسة الأثر الذي ينجم عن التلفظ بالصيغة الشرعية على ســبيل اللغو، لا على ســبيل القصد والإرادة، ســواء في المواطن الأخروية أو الدنيويــة، وبــين الباحث أن الخلاف بــين العلماء محصور في المؤاخذة الدنيويــة، وبــين ما يترتــب عليه من الخلاف في مســائل متعددة، وانتهى الباحــث إلــى أن من تكلم بكلام لغو دون أن يقصده غير مؤاخذ بما يقول ديانة، ويُصدق قوله في الفتيا دون بينة، فلا يكلف الكفارة في اليمين، ولا يلزم بالنذر إذا جرى على لسانه دون أن ينويه، ولا يثبت في حقه الطلاق، كذلــك ينتهي الباحث إلــى ما ذهب إليه فقهاء المذاهــب الأربعة من كون دعوى اللغو والخطأ غير مقبولة قضاء، ويؤاخذ المتكلم بما يقول بناء على الظاهــر، مالم يدل دليــل على خلاف ذلك، وبذلك يظهر الفرق بين حكم اللغو ديانة وحكمه قضاء، وهو الغاية من البحث.

مقدمة

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا، أما بعد.

فقد جعلت الألفاظ بين الناس تعريفا ودلالة على ما في نفوسهم، فإذا أراد أحدهم من الآخر شيئا عرفه بمراده وما في نفسه بلفظه، ورتب الشرع على تلك الإرادات والمقاصد أحكامها بواسطة الألفاظ، ولم يرتب تلك الأحكام على مجرد ما في النفوس من غير دلالة فعل أو قول، ولا على مجرد ألفاظ مع العلم بأن المتكلم بها لم يرد معانيها ولم يحط بها علما، بل تجاوز للأمة عما حدثت به أنفسها ما لم تعمل به أو تتكلم، وتجاوز لها عما تكلمت به مخطئة أو ناسية أو مكرهة أو غير عالمة به إذا لم تكن مريدة لمعنى ما تكلمت به أو قاصدة إليه، فإذا اجتمع القصد والدلالة القولية أو الفعلية ترتب الحكم، هذه قاعدة الشريعة، وهي من مقتضيات عدل الله وحكمته ورحمته، فإن خواطر القلوب وإرادة النفوس لا تدخل تحت الاختيار، فلو ترتبت عليها الأحكام لكان في ذلك أعظم حرج ومشقة على الأمة، ورحمة الله تعالى وحكمته تأبى ذلك [(١)].

وقد جاء الشرع باعتبار المقاصد في العبادات والعادات، وفي الأقوال والأفعال، وفرق الشرع بين الكلام المعتبر شرعا الذي ينعقد عليه القلب، والكلام اللغو الذي لم تصاحبه نية، ولم يصدر عن قصد وإرادة، وقد

(١) انظر: إعلام الموقعين (٣/ ٨٦).

اختلف الفقهاء في الأصل العام المتعلق باللغو والخطأ الواقع في الأقوال، وبناء على ذلك اختلفوا في الفروع والصور، وقد رأيت مناسبة العناية بهذه المسألة؛ لما لها من الأهمية، ولما يتفرع عنها من المسائل الجزئية التي تحتاج إلى ضابط عام.

أهمية الموضوع:

تكمن أهمية البحث في الأمور التالية:

١- أن الكلام اللغو واقع في مخاطبات الناس وفي كلامهم، وله ورود في ألفاظ العقود والفسوخ والأيمان، وهذه ألفاظ تبنى عليها الأحكام الشرعية، فتعينت الحاجة إلى معرفة المعتبر من هذه الصيغ دون غير المعتبر.

٢- أن اللغو في الأقوال من مباحث الخطأ، وقد جاءت الشريعة برفع المؤاخذة عن المخطئ والناسي والمكره، وقد اختلف أهل العلم في المؤاخذة الموضوعة عن المخطئ، فالبحث في هذا الجانب مشاركة في صياغة النظرية الفقهية المتعلقة بالخطأ .

٣- أن اللغو في الأقوال من مباحث الصيغة، والصيغة ركن من أركان العقود والفسوخ، والبحث فيها يسهم في صياغة نظرية الصيغة، ويغطي جانبا من جوانبها .

أسباب اختيار الموضوع:

بالنظر إلى أهمية الموضوع تتبين أسباب اختياره، وقد كان الباعث

على الكتابة في هذا الموضوع بالإضافة إلى ما ذكر في أهميته الأمور التالية:

١- أن الفقهاء مختلفون في لغو العقود ولغو الطلاق ولغو الإقرار، وبينهم تباين كبير في هذا الشأن، والحاجة داعية إلى تتبع هذه المسألة وتقصي أدلتها، وتمييز المعتبر من الأقوال، لكي يكون القول المعتمد في الفتيا والقضاء.

٢- أن اللغو يترتب عليه حكمان متباينان، حكم يتعلق بالديانة والفتوى، وحكم يتعلق بالقضاء والحكم، وكثير من المفتين يخلط بين الحكمين، ويجعل القضية المعروضة للفتوى بمنزلة القضية المعروضة للفصل في النزاع، وهذا ما دعاني إلى دراسة مسائل اللغو بتفصيل.

٣- خلو الموضوع من دراسة متخصصة تعالج جوانبه وتلم شتاته وتقريب نائيه، مع مسيس الحاجة إلى وجود مرجع علمي يفاد منه في هذه المسألة.

أهداف الدراسة :

تتمثل أهداف الدراسة في الأمور التالية:

١- تجلية الموضوع من الناحية النظرية، وذكر حقيقة اللغو والتعريف به، وبيان حكمه من الناحية الوضعية، وتمييز اللغو عما يلتبس به من الصيغ والأقوال .

٢- تتبع اللغو في الخطاب، والوقوف على أهم صوره وتطبيقاته، ومعرفة كلام الفقهاء عن كل صورة، والانتهاء بعد ذلك إلى صياغة أصل عام

في لغو الألفاظ، ليتيسر التخريج والبناء عليه، وليفاد منه في مجالي الفتيا والقضاء.

حدود البحث:

تقف حدود البحث عند دراسة أهم صور اللغو في الأقوال، مثل اللغو في الأيمان، واللغو في الطلاق، لأن المقصود دراسة الصيغ المستعملة والمؤثرة في ترتيب الأحكام، ولهذا لم أتوسع في دراسة صيغ اللغو الأخرى؛ لأن هذه الصيغ بعضها مهجور، وبعضها الآخر لا رواية فيه، أو لا رواية فيه إلا في بعض المذاهب، وهذا ما جعلني أعدل عن دراسة كل صورة من صور اللغو، إلى تقعيد الضوابط العامة التي تنتظم الفروع وتحصر الصور.

الدراسات السابقة:

الكتابة الفقهية عن لغو الأقوال وما يتعلق بها من الأحكام نادرة، ولا أعلم دراسة متخصصة تحمل هذا العنوان، وإنما يتعرض الدارسون للغو الأقوال في الدراسات المتعلقة بأحكام الخطأ، وقد يتعرضون له تعرضا جزئيا في مباحث الصيغة في الدراسات المتعلقة بالعقود أو بالأيمان أو بالطلاق، ومن الدراسات المفيدة في هذين الاتجاهين ما يلي:

١- نظرية الخطأ في الفقه الإسلامي، للباحث محمد بن عبد الله الأحمد، وهي رسالة دكتوراه قدمت لجامعة أم القرى عام ١٤٠٥هـ، وقد تضمنت مباحث متعددة عن الخطأ، إلا أن الدراسة يشوبها

القصور الشديد في عرض الأقوال ونسبتها وتحرير المذاهب الفقهية وذكر الأدلة.

٢- الجامع لأحكام الأيمان والنذور، للأستاذ الدكتور خالد بن علي المشيقح، ويقع في مجلدين، ويشتمل على مبحث عن لغو اليمين، ومحل الدراسة فيه صورة لغو اليمين، وليس فيه تعرض لخلاف الفقهاء في المؤاخذة بها .

٣- الطلاق، مقاصده وأنواعه وألفاظه وأحكامه، للدكتور عوض بن حسين الشهري، وقد أفاض الباحث فيه في مبحث صيغة الطلاق، وتكلم عن الطلاق اللغو الذي لا يريده المتكلم، إلا أن كلامه عن هذه الجزئية لم يكن مستوعبا للخلاف ولا للأدلة .

خطة البحث:

وضعت خطة البحث وفق ترتيب مناسب لحجم البحث، وجامع لمسائله، وقد جاءت خطة البحث في مقدمة،وثلاثة مباحث، وخاتمة، وذلك وفق التوزيع التالي:

المقدمة: وفيها بيان المراد بالبحث، وأهمية الموضوع، وأسباب اختياره، والدراسات السابقة، وخطة البحث، ومنهجي فيه.

المبحث الأول: حقيقة اللّغو، ويشتمل على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: اللغو لغة

المطلب الثاني: اللغو شرعا

المطلب الثالث: تمييز اللغو عن المعاني ذات الصلة

المبحث الثاني: المؤاخذة باللغو ديانة، ويشتمل على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: عرض أقوال الفقهاء

المطلب الثاني: عرض أدلة الأقوال

المطلب الثالث: بيان القول الراجح

المبحث الثالث: المؤاخذة باللغو قضاء، ويشتمل على مطلبين:

المطلب الأول: عرض أقوال الفقهاء

المطلب الثاني: عرض الأدلة

خاتمة، وفيها أجمل أهم نتائج البحث .

منهج البحث

سرت في هذا البحث وفق المنهج العلمي العام المتبع في الدراسات الفقهية المعمقة، وأهم ركائز المنهج التي اعتمدت عليها ما يلي :

(١) التركيز على موضوع البحث وتجنب الاستطراد، مع اتباع المنهج الاستقرائي في جمع المادة العلمية، والمنهج التحليلي في تحليلها، والمنهج الاستنباطي في التكييف والتخريج وبناء المسائل.

(٢) تقسيم البحث إلى مباحث، والمباحث إلى مطالب، والمطالب إلى فروع، والفروع إلى مسائل، وفق ما استقرت عليه مناهج البحث الفقهي .

(٣) التمهيد لمسائل البحث بتصويرها وتوضيح المراد منها .

(٤) دراسة مسائل البحث وفق المنهج العلمي المتبع في دراسة المسائل،

القائم على ثلاثة أركان: (عرض الخلاف، وعرض أدلة الأقوال، وبيان القول الراجح) .

(٥)الاعتماد على أمهات المصادر، والمراجع الأصلية والكتب المعتمدة التي استقرت عليها المذاهب الفقهية.

(٦)كتابة الآيات القرآنية مضبوطة بالشكل، مع ذكر اسم السورة ورقم الآية في المتن .

(٧)تخريج الأحاديث من مصادرها الأصلية، والاكتفاء بعزو الحديث إن كان مخرجا في الصحيحين أو أحدهما، فإن كان في غير الصحيحين فأبين ما ذكره أهل الشأن من ناحية درجته والحكم عليه .

(٨)تخريج الآثار من مصادرها الأصلية، دون حكم .

(٩)التعريف بالمصطلحات العلمية .

(١٠) توثيق اللغة من المعاجم ا المعتمدة.

هذا والله أرجو وأسأل أن ينفع بهذا العمل، وأن يجعله من العلم النافع الذي يراد به وجهه والدار الآخرة، والله وحده هو المستعان، وهو حسبنا وعليه التكلان، ﴿إِنْ أُرِيدُ إِلَّا ٱلْإِصْلَٰحَ مَا ٱسْتَطَعْتُۚ وَمَا تَوْفِيقِيٓ إِلَّا بِٱللَّهِۚ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ﴿٨٨﴾﴾ [هود: ٨٨]

المبحث الأول: حقيقة اللّغو

ويشتمل على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: اللغو لغـــة

المطلب الثاني: اللغو شرعا

المطلب الثالث: تمييز اللغو عن المعاني ذات الصلة

المطلب الأول: اللّغـو لغـة

اللّغو واللُّغا: السَـقَط وما لا يعتد به من كلام وغيره، ولا يحصل منه على فائدة ولا نفع[١]، ولغا الشيء يلغو لغوا بطل، ولغا الرجل تكلم باللغو، وهـو أخلاط الـكلام، ولغا به تكلم به، وألغيته أبطلتـه, وألغيته من العدد أسـقطته[٢]، وكل مطروح من الكلام لا يعتد به فهو لغو، اللغو من الكلام: مـا لا يعتـد به , وهو الذي يورد لا عن روية وفكـر, فيجري مجرى اللُّغا , وهو صوت العصافير ونحوها من الطيور[٣].

المطلب الثاني: اللّغـو شرعا

من الناحية الشـرعية فلفظ اللغو وارد في الكتاب والسـنة على وجوه متعددة، بعض هذه الوجوه أخص من بعض، ومن هذه الوجوه ما يلي:

الوجـه الأول: الـكلام الباطل، ومنه قوله تعالـى ﴿لَّا لَغْوٌ فِيهَا وَلَا تَأْثِيمٌ ﴾,

(١) انظر: لسان العرب لابن منظور (١٥/٢٥٠) مادة (لغو).

(٢) انظر: المصباح المنير (٢/٥٥٥) مادة (لغو)

(٣) انظر: المفردات للراغب (١/٧٤٢)

[الطور: ٢٣] روى الطبري عن ابن عباس رضي الله عنهما في معنى الآية، يقول: «لا باطل فيها»(١)

الوجه الثاني: الكلام القليل الجدوى، وقد حملوا عليه ما روى النسائي عن عبد الله بن أبي أوفى رضي الله عنه قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكثر الذكر، ويقل اللغو»(٢)، قال السندي رحمه الله عن اللغو: «أي الكلامَ القليلَ الْجَدْوَى، أي غالب كلامه جامع لمطالبَ جَمَّة، وأما الكلام القاصر عن ذلك، فكان قليلاً... فاللغو ما لا فائدة فيه»(٣).

الوجه الثالث: الخطيئة والمعصية، وقد حمل عليه المفسرون قوله تعالى ﴿وَٱلَّذِينَ هُمۡ عَنِ ٱللَّغۡوِ مُعۡرِضُونَ﴾ [المؤمنون: ٣]، فروى الطبري عن الحسن: «اللغو المعاصي»(٤).

الوجه الرابع: الخطأ، ووقوع الأمر خلاف ظن المكلف، وقد تأوله طائفة من الفقهاء في لغو اليمين، وقالوا هو أن يحلف الرجل على الأمر فلا يكون كما حلف(٥).

الوجه الخامس: ما تسبق إليه الألسن من القول، على غير عزم عليه، ولا قصد إليه، ومنه لغو اليمين، ولغو الطلاق، ولغو العتاق، وهذا

---

(١) تفسير الطبري (٢١/ ٥٨٨)

(٢) سنن النسائي، كتاب الجمعة، باب ما يستحب من تقصير الخطبة، حديث (١٤١٤) (٣/ ١٠٨) وصححه الأثيوبي في ذخيرة العقبى (٢٦٦/١٦) والألباني في صحيح الجامع (٨٩٣/٢).

(٣) شرح السندي (٣/ ١٠٩) وانظر: ذخيرة العقبى في شرح المجتبى (١٦/ ٢٦٥).

(٤) تفسير الطبري (١٩/ ١٠)

(٥) انظر: تفسير الطبري (٢٠/٤) والدر المنثور (١٥٠/٣)

المعنــى هو المعنى الفقهي للَّغو، ويســتعمل في الكلام غير المعتبر، الذي لا يترتب عليه أثر ولا مؤاخذة، قال أبو بكر ابن القيم: هو « ســبق اللســان إلــى الطلاق من غير قصد له »[1] وقال الزركشــي (ت٧٩٤هـ) في تعريف اللغو: « أن يســبق لســانه إليه كما في لغو اليمين والطلاق»[2]، وقد مثلوا له في الأيمان بقول الرجل: لا والله، وبلى والله، ومثلوا له في الطلاق بأن يريــد الرجل قول: « أنــت طاهر » فيخطئ فيقول أنت طالق، ونحو ذلك، وألحــق به بعض أهــل العلم طلاق الغضبان عندمــا يتلفظ بالطلاق دون قصــد، وقــال: « فإن كثيرا ممن يطلق في شــدة الغضب يحلف بالله جهد يمينه أنه لم يقصد الطلاق وإنما سبق لسانه»[3].

المطلب الثالث: تمييز اللغو عن المعاني ذات الصلة

أولا: تمييز اللغو عن الخطأ:

الخطــأ والخِطــاء: ضد الصواب، وهو الغلــط[4]، وفي التنزيل ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ﴾ [الأحــزاب:٥] بمعنــى عثــرتم أو غلطتــم , وأشــار أبــو هلال العســكري إلى أن الخطــأ أن يقصد الشــيء فيصيب غيــره، وأن الخِطاء تعمد الخطأ؛ وهذا الفرق شــبيه بالفرق بين المخطئ والخاطئ، فالخاطئ لا يكون إلا عاصيا؛ لأنه قد زل عن الصواب لقصد

(١) إغاثة اللهفان في حكم طلاق الغضبان (ص: ٦٨)

(٢) المنثور في القواعد الفقهية (٣/ ١٢٤)

(٣) إغاثة اللهفان في حكم طلاق الغضبان (ص: ٦٨)

(٤) انظر: مختار الصحاح (٩٢/١) مادة (خطأ)

غيره , أما المخطئ فهو مخالفة الحق والصواب لا لقصد غيره؛ وإنما لغلط في الاجتهاد؛ لهذا لا يكون المخطئ ملوما، بل يكون من طريق الاجتهاد مطيعا؛ لأنه قصد الحق واجتهد في طلبه لكنه أخطأه[١].

ومن الناحية الشرعية فقد عرفوا الخطأ بأنه: « فعل أو قول يصدر عن الإنسان بغير قصده، بسبب ترك التثبت عند مباشرة أمر مقصود سواه»[٢] وعرفه الجرجاني بأنه: « الفعل أو القول الذي ليس للإنسان فيه قصد »[٣]، وعرفه ابن رجب الحنبلي بأنه « أن يقصد بفعله شيئا، فيصادف فعله غير ما قصده»[٤]، ويتميز الخطأ في دلالته الفقهية بأنه ضد العمد، بخلاف الدلالة اللغوية التي يتوسع فيها في مفهوم الخطأ حتى يراد به ما كان ضد الصواب مطلقا، وهذا ما يجعلني أقول إن اللغو ضرب من ضروب الخطأ؛ لأنه ليس صوابا بحال، وليس هو مقصود قائله.

ثانيا: تمييز اللغو عن الهزل:

الهزل من الناحية اللغوية: ضد الجد[٥]، ومن الناحية العرفية والشرعية: «أن يراد بالشيء ما لم يوضع له، وهو ضد الجد، وهو أن يراد بالشيء ما وضع له »[٦] وقال الجرجاني: « هو أن لا يراد باللفظ

(١) انظر: الفروق اللغوية (١/ ٥٤)

(٢) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٤/ ٣٨٠)

(٣) التعريفات ص٩٩.

(٤) جامع العلوم والحكم (٢/ ٣٦٧)

(٥) انظر: تاج اللغة وصحاح العربية (٥/ ١٨٥٠) مادة (هزل).

(٦) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٤/ ٣٥٧)

معناه، لا الحقيقي ولا المجازي، وهو ضد الجد»[١].

ويختلف الهزل عن الخطأ بأن الهازل له اختيار وقصد؛ فالهزل « لا ينافي الأهلية أصلا، ولا اختيار المباشرة والرضى بها، بل اختيار الحكم، والرضى به »[٢]، وقال ابن القيم: « بخلاف المستهزئ والهازل؛ فإنه يلزمه الطلاق والكفر وإن كان هازلا؛ لأنه قاصد للتكلم باللفظ وهزله لا يكون عذرا له، بخلاف المكره والمخطئ والناسي فإنه معذور مأمور بما يقوله أو مأذون له فيه، والهازل غير مأذون له في الهزل بكلمة الكفر والعقود؛ فهو متكلم باللفظ مريد له ولم يصرفه عن معناه إكراه ولا خطأ ولا نسيان ولا جهل، والهزل لم يجعله الله ورسوله عذرا صارفا، بل صاحبه أحق بالعقوبة، ألا ترى أن الله تعالى عذر المكره في تكلمه بكلمة الكفر إذا كان قلبه مطمئنا بالإيمان، ولم يعذر الهازل بل قال: ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ ۚ قُلْ أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ ﴿٦٥﴾ لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ ﴾[التوبة: ٥٦، ٦٦] وكذلك رفع المؤاخذة عن المخطئ والناسي»[٣].

وبهذا يتضح الفرق بين اللغو، وهو الكلام الخطأ الخالي من الاختيار والقصد أساسا، وبين الكلام الهزل، وهو المشتمل على الاختيار والقصد دون إرادة الحكم والنتيجة.

---

(١) التعريفات (ص: ٢٥٧) التوقيف على مهمات التعاريف (ص: ٣٤٣)

(٢) شرح التلويح (٢/ ٣٧٢) وانظر: كشف الأسرار (٤/ ٣٥٧)

(٣) إعلام الموقعين عن رب العالمين (٣/ ٥٦)

المبحث الثاني: المؤاخذة باللغو ديانة[1]

ويشتمل على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: عرض أقوال الفقهاء

المطلب الثاني: عرض أدلة الأقـــوال

المطلب الثالث: بيان القول الراجح

المطلب الأول: عرض أقوال الفقهاء

لا خلاف بين أهل العلم أن اللغو المنســوب إلى الخطأ لا مؤاخذة فيه فيمــا يتعلـق بالإثم وأحكام الآخرة[2]، واختلفــوا في لغو الأقوال من ناحية كونـه يرتب الكفارات والأحكام التكليفية ديانة، وباســتقراء كلام الفقهاء يتبين أن اختلافهم يرجع إلى قولين:

القول الأول:

عدم المؤاخذة باللغو في الأقوال ديانة، بمعنى أن لغو الأقوال لا يرتب النــذور ولا الكفارات ولا الحقوق الثابتة لله، ولا يؤاخذ به المرء فيما بينه وبــين ربــه، بناء علــى أن الأصل عــدم تكليف المخطـئ، وأن المؤاخذة في

(١) الديانـة حكـم الواقعة فيما بين العبد وبين ربه، والقضــاء حكم الواقعة فيما بين العبد وبين النــاس، وحكـم الواقعة ديانة هو ما يشــتغل به المفتــي، ويحكم في كل واقعـة بحكمها الثابت شرعا وديانة ما لم ترتفع إلى القاضي، فإذا بلغت القاضي تعين عليه أن يحكم فيها بمقتضى الظاهر والبينات والقرائن لا بما في باطن الأمر، وقد صرحوا أنه لا يجوز لأحدهما أن يحكم بحكـم الآخـر، وبعض المفتين يغفل عن هذا فيفتون بأحكام القضاء. انظر: فيض الباري على صحيح البخاري (١/ ٢٧١).

(٢) انظر: تفسير القرطبي (٣/ ٤٣٢) وأحكام القرآن للجصاص (٢/٢٧٨) والموافقات (١/ ٢٥٩).

الأقوال والأفعال إنما تكون بما اكتسب القلب[١].

وقد حكي الإجماع على ذلك في لغو اليمين أنه لا إثم فيه ولا كفارة[٢]، على خلاف بينهم في المقصود بلغو اليمين[٣]، وقال به جمهور أهل العلم في لغو الطلاق في الفتيا دون القضاء، وحكاه الشيخ تقي الدين وفاقا[٤]، وإليك تفصيل كلامهم:

أولا: لغو اليمين:

قال النووي (ت٦٧٦هـ): « من سبق لسانه إلى لفظ اليمين بلا قصد، كقوله في حالة غضب أو لجاج أو عجلة أو صلة كلام لا والله، وبلى والله، لا تنعقد يمينه، ولا يتعلق به كفارة، ولو كان يحلف على شيء، فسبق لسانه إلى غيره، فكذلك. وهذا كله يسمى لغو اليمين»[٥].

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (١٤/ ١١٦) وشرح الكوكب المنير (١/٥١٢) وقال الآمدي في الإحكام (١/١٥٤): « وأما الخاطئ فغير مكلف إجماعا فيما هو مخطئ».

(٢) انظر: المحلى (٨/ ٤٠) والمغني (٨/٦٨٧)، كذا قالوا رحمهم الله، وسيرد خلاف الحنفية عند ذكر القول الثاني.

(٣) اختلف أهل العلم في صورة اليمين اللغو التي لا مؤاخذة فيها فقيل: هي ما يحلفه المرء بناء على ظنه , فتبين بخلافه، وهو مذهب الحنفية،والمالكية، وقيل: هي اليمين التي تجري على لسان المتكلم بلا قصد، وهو مذهب الشافعية، وقيل: لغو اليمين يشمل الضربين: ما يجري على لسان المتكلم بلا قصد , واليمين التي يحلفها يظن صدق نفسه، وهذا مذهب الحنابلة، ينظر: بدائع الصنائع (٣/٣) حاشية ابن عابدين (٣/٧٠٦) والتهذيب في اختصار المدونة (٢/٩٥) والتمهيد (٢٠/٢٦٧) والأم (٧/٦٣) وروضة الطالبين (١١/٣) و الفروع(٣/٥٦٥) مطالب أولى النهى(٩٦/٣٦٧) كشاف القناع(٦/٢٣٦).

(٤) مجموع الفتاوى (١٥/ ٤٥٢)

(٥) روضة الطالبين وعمدة المفتين (١١/ ٣)

وقال ابن قدامة (ت٦٢٠هـ): «وإن سبقت اليمين على لسانه من غير قصد إليها، كقوله: لا والله،وبلى والله. في عرض حديثه، فلا كفارة عليه؛ هذا قول أكثر أهل العلم؛ لأنها من لغو اليمين»(١).

ثانيا: لغو البيع:

قال الخطيب الشربيني في مغني المحتاج: «ولا بد أن يقصد بلفظ البيع معنى البيع كما في نظيره في الطلاق، فلو لم يقصده أصلا كمن سبق لسانه إليه أو قصده لا لمعناه، كمن لقن أعجميا ما لا يعرف مدلوله لم ينعقد»(٢).

ثالثا: لغو الطلاق:

قال ابن عابدين في لغو الطلاق: « لو سبق لسانه من قول أنت حائض مثلا إلى أنت طالق فإنه يقع قضاء فقط .. وأما الهازل فيقع طلاقه قضاء وديانة؛ لأنه قصد السبب عالما بأنه سبب فرتب الشرع حكمه عليه أراده أو لم يرده كما مر»(٣).

وقال أيضا: « بأن أراد أن يقول: سبحان الله فجرى على لسانه أنت طالق تطلق؛ لأنه صريح لا يحتاج إلى النية، لكن في القضاء كطلاق الهازل واللاعب .. وفي الفتح القدير عن الحاوي معزيا إلى الجامع الأصغر أن أسدا سأل عمن أراد أن يقول زينب طالق فجرى على لسانه عمرة على

(١) الشرح الكبير (٢٧/ ٤٨٠)

(٢) مغني المحتاج (٢/ ٣٣٢)

(٣) رد المحتار (حاشية ابن عابدين) (٢٥٠،٢٥١/٣) وانظر: بدائع الصنائع (١٠٠/٣)

أيهما يقع الطلاق؟ فقال: في القضاء تطلق التي سمى، وفيما بينه وبين الله تعالى لا تطلق واحدة منهما، أما التي سمى فلأنه لم يردها، وأما غيرها فلأنها لو طلقت طلقت بمجرد النية»[1].

وقال ابن جزي الغرناطي: «إذا طلق باللفظ والنية نفذ إجماعا، وإن طلق بالنية دون اللفظ لم ينفذ في المشهور خلافا لهم، وقيل: ينفذ، وإن طلق باللفظ دون نية كمن سبق لسانه إلى الطلاق ولم يرده لم ينفذ، وكذلك لو كان اسم امرأته طالق فناداها باسمها لم ينفذ»[2].

حكى الربيع عن الشافعي: « إن ما غلب الرجل من لسانه حتى قاله بغير اختيار منه لذلك فهو كلا قول في أنه لا يلزمه شيء من طلاق ولا غيره»[3].

وقال صاحب مغني المحتاج: «ولو سبق لسانه بطلاق بلا قصد لحروف الطلاق لمعناه لغا ما سبق لسانه إليه لما مر، وكذا إذا تلفظ بالطلاق حاكيا كلام غيره، وكذلك الفقيه إذا تكرر لفظ الطلاق في درسه وتصويره»[4].

وقال ابن قدامة: « قال أبو بكر: لا خلاف عن أبي عبد الله أنه إذا أراد أن يقول لزوجته اسقيني ماء فسبق لسانه فقال أنت طالق أو أنت حرة أنه لا طلاق فيه، ونقل ابن منصور عنه أنه سئل عن رجل جرى على

(١) رد المحتار (٣/ ٢٤١)

(٢) القوانين الفقهية (ص: ١٥٣)

(٣) مختصر اختلاف العلماء (٢/٤٣٠)

(٤) مغني المحتاج(٤/٤٦٨)

لسانه غير ما في قلبه فقال: أرجو أن يكون الأمر فيه واسعا»[1].

وقال الشيخ تقي الدين ابن تيمية: « ومن قال: لا لغو في الطلاق فلا حجة معه؛ بل عليه؛ لأنه لو سبق لسانه بذكر الطلاق من غير عمد القلب لم يقع به وفاقا، وأما إذا قصد اللفظ به هازلا فقد عمد قلبه ذكره كما لو عمد ذكر اليمين به»[2].

وقال أبو بكر ابن القيم: « الوجه الخامس والعشرون أنه لو سبق لسانه بالطلاق ولم يرده دين فيما بينه وبين اللّه تعالى، ويقبل منه ذلك في الحكم في إحدى الروايتين عن أحمد إلا أن تكذبه قرينه والرواية الأخرى يدين ولا يقبل في الحكم، وكذلك قال أصحاب الشافعي إذا سبق الطلاق إلى لسانه بغير قصد فهو لغو ولكن لا تقبل دعوى سبق اللسان إلا إذا ظهرت قرينة تدل عليه فقبلوا منه في الباطن دون الحكم إلا بقرينة وكذلك قال أصحاب مالك: من سبق لسانه إلى الطلاق لم يقع عليه الطلاق قالوا: ويقبل في الفتوى، وأبو حنيفة لا يرى سبق اللسان مانعا من وقوع الطلاق .. وقرر أصحابه بان المرأة تملك بضعها لسبب يستوي فيه القصد وعدم القصد كالسكران والمكره والهازل وكالرضاع بالاتفاق، فزوال البضع لا يختلف في سببه القصد وعدم القصد .. والمقصود أن سبق اللسان إلى الطلاق من غير قصد له مانع من وقوعه عند الجمهور،

(١) المغني لابن قدامة (٨/ ٢٦٤)

(٢) مجموع الفتاوى (١٥/ ٤٥٢)

والغضبان إذا علم من نفسه أن لسانه سبقه بالطلاق من غير قصد جاز لـه الإقامة على نكاحـه ويدين في الفتوى، وأما قبولـه في الحكم فيخرج علـى الخلاف، والأظهـر أنه إن قامت قرينة ظاهرة تدل على صحة قوله قبل في الحكم والغضب الشديد من أقوى القرائن »[1].

القول الثاني:

المؤاخـذة باللغو في الأقوال ديانة، وهو الصحيح من مذهب الحنفية؛ بناء على أصلهم في تكليف المخطئ والمكره ومن زال عقله بسكر[2]، وروي عنهـم في الطلاق، لكن تقـدم النقل عن ابن عابدين أنهم لا يقولون به في لغو الطلاق، لأنهم استثنوا عددا من المسائل منها طلاق المخطئ[3]، وزيفه ابـن الهمـام وقال: «وأما مـا رَوى عنهما نصير من أن مـن أراد أن يتكلم فجرى على لسانه الطلاق يقع ديانة وقضاء فلا يعول عليه»[4] وإنما قالوا بـه في لغـو اليمين، وقـول الرجل «لا واللّه» و «بلـى واللّه» إذا كان الحلف على شيء في المستقبل، وروي مثل ذلك عن المالكية، وإليك تحرير كلامهم المبني على هذا الأصل:

قال الكاساني: «وأما عندنا فلا لغو في المستقبل، بل اليمين على أمر

(١) إغاثة اللهفان في حكم طلاق الغضبان (ص: ٦٨)

(٢) انظر التحرير لابن الهمام ص٢١٠ وما بعدها، وقال في كشف الأسرار (٣/٣٢١): « لا مساواة بين الناسي وبين الخاطئ والمكره في العذر وعدم القصد، وذلك؛ لأن النسيان أمر جبلي .. ولا يمكنه الاحتراز عنه بوجه ..فأما الخطأ والإكراه فقد يمكن الاحتراز عنهما».

(٣) الدر المختار وحاشية ابن عابدين (رد المحتار) (٣/ ٢٤١).

(٤) فتح القدير للكمال ابن الهمام (٤/ ٥)

في المستقبل يمين معقودة، وفيها الكفارة إذا حنث، قصد اليمين أو لم يقصد»[1].

وقال القاضي عبد الوهاب: « اختلف أصحابنا في قوله: لا والله وبلى والله على سبق اللسان، فقال ابن القاسم عن مالك: ليس بلغو؛ لأن صفة اللغو ما ذكرناه، وقال إسماعيل بن إسحق وشيخنا أبو بكر الأبهري وغيرهما أنه من حيز اللغو؛ لأنه لا يتأتى البر ولا الحنث فيه ولا يمكن الاحتراز منه»[2].

ويتخرج على هذا الأصل ما ذهب إليه الحنفية من صحة البيع الواقع لغوا، وليس فيه رواية في المذهب، لكن بناه البخاري في شرح أصول البزدوي على بيع المكره الذي ينعقد ولا ينفذ، وأرى أن بناءه على أصل الحنفية في المؤاخذة باللغو أقرب، مع ملاحظة أن عدم النفوذ لمانع آخر، لا لكون العقد وقع لغوا، قال في كشف الأسرار: « وإذا جرى البيع على لسان المرء خطأ بأن أراد أن يقول سبحان الله فجرى على لسانه بعت هذا العين بكذا وقال الآخر قبلت وصدقه عليه أي على الخطإ خصمه .. لا رواية فيه عن أصحابنا، ولكنه يجب أن ينعقد انعقاد بيع المكره فاسدا .. فينعقد البيع لوجود أصل الاختيار، ويفسد لفوات الرضا»[3].

(١) بدائع الصنائع (٣/ ٣) وانظر: حاشية ابن عابدين (٣/ ٧٠٧)

(٢) المعونة على مذهب عالم المدينة (ص: ٦٣٣) وانظر: مناهج التحصيل (٣/ ١٣٥)

(٣) كشف الأسرار (٤/ ٣٨٢)

المطلب الثاني: عرض أدلة الأقوال

استدل الجمهور من أهل العلم على ما ذهبوا إليه من عدم المؤاخذة باللغو في اليمين والطلاق ونحوهما بالأدلة التالية:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٢٥]

قال أبو الفداء ابن كثير رحمه اللّه: « أي لا يعاقبكم ولا يلزمكم بما صدر منكم من الأيمان اللاغية , وهي التي لا يقصدها الحالف , بل تجري على لسانه عادة من غير تعقيد ولا تأكيد»(١) وقال ابن الهمام الحنفي: «فهذا تشريع لعباده أن لا يرتبوا الأحكام على الأسباب التي لم تقصد»(٢).

الدليل الثاني : قوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ﴾[المائدة: ٨٩].

قال الشوكاني: « وفي الآية دليل على أن أيمان اللغو لا يؤاخذ اللّه الحالف بها ولا تجب فيها الكفارة»(٣).

الدليل الثالث: قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾[البقرة: ٢٨٦].

---

(١) تفسير ابن كثير (٥٩٩/١)

(٢) فتح القدير للكمال ابن الهمام (٤/ ٥)

(٣) فتح القدير (٨١/٢)

وجه الدلالة: أن الخطأ معفو عنه[1]، قال الطبري: « الخطأ وجهان: أحدهما: من وجه ما نهي عنه العبد فيأتيه بقصد منه وإرادة، فذلك خطأ منه، وهو به مأخوذ .. والآخر منهما: ما كان عنه على وجه الجهل به، والظن منه بأن له فعله، كالذي يأكل في شهر رمضان ليلا وهو يحسب أن الفجر لم يطلع، أو يؤخر صلاة في يوم غيم وهو ينتظر بتأخيره إياها دخول وقتها، فيخرج وقتها وهو يرى أن وقتها لم يدخل. فإن ذلك من الخطأ الموضوع عن العبد، الذي وضع الله عز وجل عن عباده الإثم فيه»[2].

الدليل الرابع: قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥].

قال الشيخ تقي الدين ابن تيمية (ت٧٢٨هـ): عن هذه الآية «نص في أنه لا حرج فيما أخطأ به من دعاء الرجل إلى غير أبيه أو إلى غير مولاه، ثم قد يستدل به على رفع الجناح في جميع ما أخطأ به الإنسان من قول أو عمل، إما بالعموم لفظا ويقال: ورود اللفظ العام على سبب مقارن له في الخطاب لا يوجب قصره عليه، وإما بالعموم المعنوي بالجامع المشترك من أن الأخطاء لا تأثير له في القلب؛ فيكون عمل جارحة بلا عمد قلب»[3].

(١) انظر: تفسير البغوي (١/٤٠٢)

(٢) تفسير الطبري (٦/ ١٣٥)

(٣) مجموع الفتاوى (١٥/ ٤٥١)

الدليـــل الخامـــس: عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن رســول اللّه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال:«إن اللّه تجاوز لي عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»[1].

قال ابن رجب رحمه اللّه: « الخطأ أن يقصد بفعله شيئا , فيصادف فعله غير ما قصد, والنسـيان أن يكون ذاكرا لشــيء فينساه عند الفعل , وكلاهما معفو عنه , بمعنى لا إثم فيه»[2].

وقد نوقش جميع ما تقدم بمناقشة واحدة، وهي حمل الأدلة السابقة علــى عــدم المؤاخــذة في الإثــم » وأن الأظهــر -واللّه أعلم- أن الناســي والمخطــئ إنمــا عفي عنهما بمعنى رُفع الإثم عنهما، لأن الإثم مرتب على المقاصد والنيات، والناســي والمخطئ لا قصد لهما، فلا إثم عليهما، وأما رفــع الأحكام عنهمــا فليس مرادا من هذه النصــوص، فيحتاج في ثبوتها ونفيهــا إلى دليــل آخر»[3] قال الجصاص: «وقــول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رفع عن أمتي الخطأ والنســيان مقصور على المأثم أيضا دون رفع الحكم، ألا تــرى أن اللّه تعالــى قد نص على لزوم حكــم قتل الخطأ في إيجاب الدية والكفارة، فلذلك ذكر النبي صلى اللّه عليه وسلم النسيان مع الخطأ وهو

(١) أخرجه ابن ماجه في السنن،كتاب الطلاق، باب طلاق المكره والناسي(١/ ٦٥٩) برقم (٢٠٤٥) مــن حديــث ابن عباس بلفظ: « إن اللّه تجاوز لي عــن أمتي » وأعله أبو حاتم في «العلل» (١/ ٤٣١) بالانقطــاع، وقــال الحافظ في الفتح (٥/ ١٦١): « ورجاله ثقــات، إلا أنه أعل بعلة غير قادحة؛ فإنه من رواية الوليد عن الأوزاعي عن عطاء عنه، وقد رواه بشر بن بكر عن الأوزاعي فزاد عبيد بن عمير بين عطاء وبن عباس».

(٢) جامع العلوم والحكم (٢/ ٢٦٠)

(٣) جامع العلوم والحكم ت الأرنؤوط (٢/ ٣٦٩)

على هذا المعنى»[1].

الدليل السادس :

عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم : «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى ...» الحديث. [2].

قال ابن القيم: « فالنية روح العمل ولبه وقوامه، وهو تابع لها يصح بصحتها ويفسد بفسادها، والنبي صلى الله عليه وسلم قد قال كلمتين كفتا وشفتا وتحتهما كنوز العلم وهما قوله: إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى، فبين في الجملة الأولى أن العمل لا يقع إلا بالنية، ولهذا لا يكون عمل إلا بنية، ثم بين في الجملة الثانية أن العامل ليس له من عمله إلا ما نواه وهذا يعم العبادات والمعاملات والأيمان والنذور وسائر العقود والأفعال»[3].

ونوقش: بأن شرط النية لا يدخل العقود والفسوخ والأيمان « وإنما قصد به إلى الأعمال التي يجب بها الثواب»[4]، وقال ابن حزم بقوله: «فصح أن لا عمل إلا بنية، ولا نية إلا بعمل، وأما إذا قامت بذلك بينة فإنه حق قد ثبت، وهو في قوله: لم أنو الطلاق، مدع بطلان ذلك الحق

(١) أحكام القرآن للجصاص (٢/ ٢٧٨)

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه في مواطن كثيرة، منها: كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي (١/ ٩) برقم (١)، ومسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، باب قوله، صلى الله عليه وسلم: «إنما الأعمال بالنيات» (٣/ ١٥١٥) رقم (١٩٠٧).

(٣) إعلام الموقعين عن رب العالمين (٣/٩١)

(٤) شرح معاني الآثار (٣/ ٩٦)

الثابت، فدعواه باطل»[1].

الدليل السابع: حديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لله أشد فرحا بتوبة عبده حين يتوب إليه، من أحدكم كان على راحلته بأرض فلاة، فانفلتت منه وعليها طعامه وشرابه، فأيس منها، فأتى شجرة، فاضطجع في ظلها قد أيس من راحلته، فبينا هو كذلك إذا هو بها، قائمة عنده، فأخذ بخطامها، ثم قال من شدة الفرح: اللهم أنت عبدي وأنا ربك، أخطأ من شدة الفرح»[2].

وجه الاستدلال: أن الله سبحانه رفع المؤاخذة عن المتكلم بكلمة الكفر لما لم يقصد معناها ولا نواها، فكذلك المتكلم بالطلاق والعتاق والوقف واليمين والنذر على سبيل اللغو لا يلزمه شيء من ذلك؛ لعدم نيته وقصده؛ وكذلك حكم من أخطأ لشدة الفرح أو أخطأ لشدة الغضب، فعلم أن اللفظ إنما يوجب معناه لقصد المتكلم به[3].

الدليل الثامن: ما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قضى في امرأة قالت لزوجها سمني فسماها الطيبة، فقالت: لا، فقال لها: ما تريدين أن أسميك؟ قالت: سمني خلية طالق فقال لها: فأنت خلية طالق فأتت عمر ابن الخطاب، فقالت: إن زوجي طلقني، فجاء زوجها فقص عليه القصة،

---

(١) المحلى بالآثار (٩/ ٤٥٩)

(٢) صحيح مسلم (٤/٢١٠٤)، كتاب التوبة، باب في الحض على التوبة والفرح بها، حديث (٢٧٤٤).

(٣) انظر: إعلام الموقعين (٣/ ٤٦)

فأوجع عمر رأسها، وقال لزوجها خذ بيدها وأوجع رأسها[(١)].

وجه الاستدلال: أن عمر رضي الله عنه لم يؤاخذ الرجل بصريح الطلاق لما تكلم به غير قاصد لإيقاعه «وهذا أصل لكل من تكلم بشيء يشبه لفظ الطلاق وهو ينوي غيره أن القول قوله فيما بينه وبين الله تعالى»[(٢)].

❊ ❊ ❊

استدل الحنفية فيما ذهبوا إليه من المؤاخذة باللغو في الأيمان بالأدلة التالية:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَانَ﴾[المائدة: ٨٩].

قال الكاساني: «واليمين في المستقبل يمين معقودة سواء وجد القصد أو لا؛ ولأن اللغو في اللغة اسم للشيء الذي لا حقيقة له»[(٣)] وقال أيضا: «أثبت المؤاخذة بالكفارة المعهودة في اليمين المعقودة مطلقا عن شرط القصد؛ إذ العقد هو الشد والربط والعهد على ما بينا»[(٤)].

وناقش ذلك ابن الهمام فقال: «وإذا كان اللغو بتفسيرهم وهو أن يقصد اليمين مع ظن البر ليس لها حكم اليمين فما لم يقصده أصلا بل

(١) السنن الكبرى للبيهقي (٧/ ٥٥٩)، كتاب الطلاق، باب من قال طالق يريد به غير الفراق، حديث (١٤٩٩٧) ورواه ابن حزم في المحلى بالآثار (٩/ ٤٦٠).

(٢) السنن الكبرى للبيهقي (٧/ ٥٥٩)، وانظر: إعلام الموقعين (٣/ ٥٥)

(٣) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٣/ ٤)

(٤) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٣/ ١٨).

هو كالنائم يجري على لسانه طلاق أو إعتاق لا حكم له أولى أن لا يكون له حكم اليمين»[١].

الدليل الثاني: الرواية التي يوردها الحنفية: «ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين»[٢].

وجه الاستدلال: التنصيص على عدم اعتبار القصد في اليمين، كما أنها غير معتبرة في النكاح والطلاق، كذا استدل مشايخ الحنفية[٣].

وتعقبهم الكمال ابن الهمام بأنه لو ثبت حديث اليمين لم يكن فيه دليل؛ لأن المذكور فيه جعل الهزل باليمين جدا، والهازل قاصد لليمين بخلاف المخطئ فإنه لم يقصد قط التلفظ فلا يثبت في حقه شيء لا نصا ولا قياسا[٤].

المطلب الثالث: بيان القول الراجح

اللغو كلام خطأ يجري على اللسان دون أن يكون مرادا، وقد سوى

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام (٥/ ٦٤)

(٢) قال الزيلعي في نصب الراية (٣/ ٢٩٣): « وبعض الفقهاء يجعل عوض اليمين، العتاق.. وكلاهما غريب، وإنما الحديث: النكاح، والطلاق، والرجعة»، والحديث رواه أبو داود برقم (٢١٩٤) في الطلاق، باب في الطلاق على الهزل، والترمذي برقم (١١٨٤) في الطلاق، باب ما جاء في الجد والهزل في الطلاق، وفي إسناده عبد الرحمن بن حبيب بن أدرك، وهو لين الحديث، ولكن للحديث شواهد بمعناه يقوى بها، ولذلك قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب، وحسنه الحافظ في التلخيص الحبير (٣/٤٢٤).

(٣) البحر الرائق شرح كنز الدقائق (٤/ ٣٠٤)

(٤) انظر: فتح القدير للكمال ابن الهمام (٥/ ٦٤)

الشارع بين الخطأ والنسيان في رفع المؤاخذة؛ لعدم قصد المتكلم وعقد قلبه على شيء منها؛ لأن الله تعالى إنما رتب المؤاخذة على ما كسبه القلب من الأقوال والأفعال الظاهرة , ولم يؤاخذ على أقوال وأفعال لم يعلم بها القلب ولم يتعمدها، فلو رتب عليه المؤاخذة لكان في ذلك أعظم الحرج والمشقة على الأمة[1].

وقد نطق القرآن بعدم المؤاخذة في اللغو في الأيمان، وجاءت السنة بالعفو عن الخطأ والنسيان في الأفعال، وكلاهما في الحكم واحد، فالتسوية بينهما متعينة؛ لاشتراكهما في الحقيقة الشرعية .

فالأظهر أن من تكلم بكلام لغو سبق إليه لسانه دون أن يقصده أنه غير مؤاخذ بما يقول، ويصدق قوله في الفتيا دون بينة، فلا يكلف الكفارة في اليمين، ولا يلزم بالنذر إذا جرى على لسانه دون أن ينويه، ولا يؤاخذ باللغو في النكاح والطلاق ونحوها وذلك للأدلة التي احتج بها الجمهور، وللوجوه التالية:

الوجه الأول: أن الشارع لم يرتب المؤاخذة إلا على ما يكسبه القلب من الأقوال والأفعال الظاهرة، كما قال: ﴿وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾[البقرة: ٢٢٥] ولم يؤاخذ على أقوال وأفعال لم يعلم بها القلب ولم يتعمدها[2].

الوجه الثاني: أن الخطأ والنسيان وسبق اللسان بما لا يريده العبد بل يريد خلافه والتكلم به مكرها وغير عارف لمقتضاه من لوازم البشرية التي

(١) القواعد الفقهية المستخرجة من إعلام الموقعين . عبدالمجيد جمعة الجزائري ص٤٩٦

(٢) مجموع الفتاوى (١٤/ ١١٦) وإعلام الموقعين عن رب العالمين (٣/ ٨٧)

لا يكاد ينفك الإنسان من شيء منه؛ فلو رتب عليه الحكم لحرجت الأمة وأصابها غاية التعب والمشقة؛ فرفع عنها المؤاخذة بذلك كله حتى الخطأ في اللفظ من شدة الفرح والغضب والسكر كما تقدمت شواهده»[١].

الوجه الثالث: أن إهمال قصد المتكلم ونيته وعرفه جناية عليه وعلى الشريعة، وفيه إلزام للحالف والمقر والناذر والعاقد ما لم يلزمه الله ورسوله به « فاللغو في الأقوال نظير الخطأ والنسيان في الأفعال، وقد رفع الله المؤاخذة بهذا وهذا[٢].

الوجه الرابع: أن سبق اللسان بما لم يرده المتكلم دائر بين الخطأ في اللفظ والخطأ في القصد؛ فهو أولى أن لا يؤاخذ به من لغو اليمين[٣].

(١) انظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين (٣/ ٨٦)

(٢) انظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين (٣/ ٤٨)

(٣) انظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين (٣/ ٨٧)

المبحث الثالث: المؤاخذة باللغو قضاء

ويشتمل على مطلبين:

المطلب الأول: عرض أقوال الفقهاء

المطلب الثاني: عـــــرض أدلة الأقـوال

المطلب الأول: عرض أقوال الفقهاء

لا خـلاف بـين أهـل العلـم أن اللغـو لا يؤثـر في سـقوط الغرامات والديات[1]، كذلك لا خلاف بين فقهاء المذاهب الأربعة في المؤاخذة باللغو في الأقوال قضاء وحكما، بناء على الأصل المقطوع به من عدم العدول عن الظاهــر فيما يتعلق بالقضاء والحكم، وأن قضــاء القاضي بين الخصوم إنما يبنى على الظاهر، والله يتولى الســرائر[2]، كمن أراد أن يقول «أنت طاهــر» فقــال «أنت طالق»، فقالــوا يقع الطلاق حكما وقضــاء لا ديانة، فيصــدق قولــه في الفتيا لا في القضاء، بمعنى أن دعوى اللغو والخطأ في الطــلاق لا تقبــل إلا ببينة أو قرينة ظاهــرة، وبذلك قال ابن حزم، وإليك عرض الفروع المبنية على هذا الأصل من كلامهم:

أولا: لغو الطلاق:

قـال ابـن عابديـن في لغو الطلاق: « لو ســبق لســانه مـن قول أنت حائـض مثــلا إلى أنت طالق فإنــه يقع قضاء فقط .. وأمــا الهازل فيقع

(١) انظر: تفسير القرطبي (٣/ ٤٣٢).

(٢) الموافقات (٢/ ٤٦٧)

طلاقه قضاء وديانة؛ لأنه قصد السبب عالما بأنه سبب فرتب الشرع حكمه عليه أراده أو لم يرده كما مر»[١].

وقال الدردير: «وحاصله أن من كان اسم زوجته طارق فناداها وقال لها: يا طالق وادعى أنه أراد أن يقول يا طارق فالتفت لسانه والتوى عن مقصوده فإنه يصدق في الفتوى لا في القضاء»[٢].

وقال النووي: «من سبق لسانه إلى لفظ الطلاق في محاورته، وكان يريد أن يتكلم بكلمة أخرى، لم يقع طلاقه، لكن لا تقبل دعواه سبق اللسان في الظاهر إلا إذا وجدت قرينة تدل عليه. فإذا قال: طلقتك، ثم قال: سبق لساني وإنما أردت: طلبتك، فنص الشافعي رحمه اللّه تعالى، أنه لا يسع امرأته أن تقبل منه»[٣].

وقال صاحب فتح الوهاب: «كقوله لمن اسمها طارق أو طالب أو طالع يا طالق وقال أردت نداء فالتف الحرف؛ فإنه يصدق فلا تطلق لظهور القرينة، فإن لم يقل ذلك طلقت، وكقوله طلقتك ثم قال سبق لساني وإنما أردت طلبتك»[٤].

وقال البهوتي: «فإن نوى بطالق طالقا من وثاق بفتح الواو، أي: قيد، أو نوى طالقا في نكاح سابق منه، أو من غيره، أو أراد أن يقول طاهر

(١) حاشية ابن عابدين (٣/٢٥٠،٢٥١) وانظر: بدائع الصنائع (٣/١٠٠)

(٢) الشرح الكبير للدردير (٢/٣٦٦)

(٣) روضة الطالبين وعمدة المفتين (٨/ ٥٣)

(٤) فتح الوهاب شرح منهاج الطلاب ٢/٩٠)

فغلط أي: سبق لسانه لم يقبل منه ذلك حكما؛ لأنه خلاف ما يقتضيه الظاهر، ويدين فيما بينه وبين الله؛ لأنه أعلم بنيته»[1].

وقال أبو محمد بن حزم: « ومن طلق وهو غير قاصد إلى الطلاق، لكن أخطأ لسانه فإن قامت عليه بينة قضي عليه بالطلاق، وإن لم تقم عليه بينة لكن أتى مستفتيا لم يلزمه الطلاق»[2].

وقال أبو بكر ابن القيم: « والغضبان إذا علم من نفسه أن لسانه سبقه بالطلاق من غير قصد جاز له الإقامة على نكاحه ويدين في الفتوى، وأما قبوله في الحكم فيخرج على الخلاف، والأظهر انه إن قامت قرينة ظاهرة تدل على صحة قوله قبل في الحكم والغضب الشديد من أقوى القرائن»[3].

ثانيا: لغو العتاق:

قال الكاساني: « كذلك العتاق؛ لما قلنا في الطلاق، وذكر الكرخي أن في العتاق روايتين؛ فإن هشاما روى عن محمد عن أبي حنيفة أن من أراد أن يقول لامرأته اسقيني ماء فقال لها أنت طالق وقع، ولو أراد ذلك في العبد فقال أنت حر لم يقع وروى بشر بن الوليد الكندي عن أبي يوسف عن أبي حنيفة أنهما يتساويان وهو الصحيح؛ لما ذكرنا (وجه) رواية هشام أن ملك البضع ثبت بسبب يتساوى فيه القصد وعدم القصد وهو النكاح

(١) الروض المربع (ص: ٥٦٣).
(٢) المحلى بالآثار (٩/ ٤٥٩).
(٣) إغاثة اللهفان في حكم طلاق الغضبان (ص: ٦٨).

فعلى ذلك زواله بخلاف ملك العبد فإنه يثبت بسبب مختلف فيه القصد وعدم القصد وهو البيع ونحو ذلك فكذلك زواله وهذا ليس بسديد؛ لأنه قد يشرط لثبوت الحكم من الشرائط ما لا يشرط لزواله، فكان الاستدلال بالثبوت على الزوال استدلالا فاسدا.»[1].

ثالثا: اللغو في الإقرار:

قال الحنفية فيمن أقر بحق ثم ادعى الخطأ: «أقر بشئ ثم ادعى الخطأ لم يقبل، إلا إذا أقر بالطلاق بناء على إفتاء المفتي، ثم تبين عدم الوقوع لم يقع: يعني ديانة»[2].

المطلب الثاني: عرض الأدلة

استدل عامة الفقهاء على ما ذهبوا إليه من اعتبار ما يجري على لسان المرء، ومؤاخذته به في القضاء والحكم بالأدلة التالية:

الدليل الأول: قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «ثلاث جدهن جد وهزلهن جد: النكاح والطلاق والعتاق»[3].

وجه الدلالة: أن الشرع قد سوى بين طلاق الجاد وطلاق الهازل، مع أن الهازل غير مريد للحكم، ومع ذلك ألزمه الشرع حكم الطلاق، فكذلك لغو الطلاق وطلاق المخطئ، قال السرخسي: « ونفوذ هذه التصرفات

(١) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٣/ ١٠٠)

(٢) الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار (ص: ٥٣٧)

(٣) تقدم تخريجه.

بوجود التكلم بها ممن هو من أهلها، ولا معتبر بقصده إلى حكمها»[١].

الدليل الثاني: عن عمر قال: «أربع جائزة في كل حال العتق، والطلاق، والنكاح، والنذر»[٢].

وجه الاستدلال: أن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه عد التكلم بشيء من ألفاظ النذر والنكاح والطلاق والعتاق نافذا، ويستوي في ذلك قصد المتكلم وعدم القصد.

الدليل الثالث: قاعدة العمل بالظاهر في الأحكام، لأن الظاهر معتبر في الشرع، وبه تناط الأحكام الدنيوية، أما النيات والمقاصد فهي أمر خفي، ولا يمكن التعويل عليه في الأحكام، لذا يتعين العمل بالظاهر ما لم يتبين خلافه، فيقع طلاق المخطئ، ويؤاخذ بيمينه، وبيعه، ويدين فيما بينه وبين الله[٣]، وفي قواعد المالكية: «إذا استعمل اللفظ فيما وضع له لزم في القضاء والفتيا»[٤] وقال العز بن عبد السلام: «من ذكر لفظا ظاهرا مع الأدلة على شيء ثم تأوله لم يقبل تأويله في الظاهر إلا في صورة يكون إقراره فيها مبنيا على ظنه»[٥]، وقال أيضا: «اللفظ محمول على ما يدل عليه ظاهره في اللغة أو عرف الشرع أو عرف الاستعمال،

(١) المبسوط للسرخسي (٧/ ٦١)

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (١١٤/٤)

(٣) المبسوط(١٦/٥٣،١٦)

(٤) قواعد الفقه للمقري ص٢٨٩.

(٥) قواعد الأحكام في مصالح الأنام (٢/ ١١٨)

ولا يحمل على الاحتمال الخفي ما لا يقصد أو يقترن به دليل»[1]، وقال الشاطبي: « فإن أصل الحكم بالظاهر مقطوع به في الأحكام خصوصا، وبالنسبة إلى الاعتقاد في الغير عموما أيضا، فإن سيد البشر صلى الله عليه وسلم مع إعلامه بالوحي يجري الأمور على ظواهرها في المنافقين وغيرهم، وإن علم بواطن أحوالهم، ولم يكن ذلك بمخرجه عن جريان الظواهر على ما جرت عليه.» [2].

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام (٢/ ١٢١)

(٢) الموافقات (٢/ ٤٦٧)

الخاتمة

إن أهم النتائج العلمية التي يمكن إثباتها في نهاية هذا البحث ما يلي:

(١) اللغو وارد في الكتاب والسنة على وجوه متعددة، والأقرب إلى استعمال الفقهاء أنه ما تسبق إليه الألسن من القول، على غير عزم عليه، ولا قصد إليه، ومنه لغو اليمين، ولغو الطلاق، ولغو العتاق، وقد مثلوا له في الأيمان بقول الرجل: لا والله، وبلى والله، ومثلوا له في الطلاق بأن يقول الرجل: أنت طاهر فيخطئ فيقول أنت طالق، ونحو ذلك .

(٢) اللغو ضرب من ضروب الخطأ؛ لأنه ليس صوابا بحال، وليس هو مقصود قائله.

(٣) الفرق بين اللغو والهزل أن اللغو كلام وقع على سبيل الخطأ، فهو خالٍ من الاختيار والقصد، أما الهزل فهو كلام مقصود، ويصاحبه الاختيار عادة دون إرادة الحكم والنتيجة.

(٤) لا خلاف بين أهل العلم أن اللغو لا تدخله المؤاخذة الأخروية، ولا يتعلق به الإثم والخطيئة .

(٥) الأظهر أن من تكلم بكلام لغو سبق إليه لسانه دون أن يقصده أنه غير مؤاخذ بما يقول ديانة، ويصدق قوله في الفتيا دون بينة، فلا يكلف الكفارة في اليمين، ولا يلزم بالنذر إذا جرى على لسانه دون أن ينويه، ولا يثبت في حقه الطلاق.

(٦) الغلط والنسيان والسهو وسبق اللسان والتكلم بالشيء مكرها من

لوازم البشـرية، ولا يكاد ينفك الإنسـان من شيء منه؛ فلو رتب عليه الحكم لحرجت الأمة وأصابها غاية التعب والمشقة.

(٧)لا خـلاف بـين فقهاء المذاهـب الأربعة أن دعوى اللغـو والخطأ غير مقبولـة قضاء، ويؤاخذ المتكلـم بما يقول بناء على الظاهر، مالم يدل دليل على خلاف ذلك .

(٨)ذهب الحنفية إلى صحة البيع الواقع لغوا، وليس فيه رواية في المذهب، لكنه ينسجم مع أصلهم في تكليف المخطئ ومؤاخذته باللغو .

(٩)ألحـق بعض أهل العلم طلاق الغضبان بلغـو الطلاق؛ لأن كثيرا ممن يطلق في شـدة الغضب يحلف بالله جهد يمينه أنه لم يقصد الطلاق وإنما سبق لسانه.

فهرس المصادر والمراجع

١- أحكام القرآن. لابن العربي، دار إحياء الثراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى.
٢- إعلام الموقعين عن رب العالمين، لأبي بكر ابن القيم الجوزية، دار الكتب العلمية - بيروت.
٣- إغاثة اللهفان في حكم طلاق الغضبان (ضمن مجموع الرسائل)، لابن القيم، تحقيق عبد الرحمن قائد، عالم الفوائد، مكة، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ.
٤- الأم، لمحمد بن إدريس الشافعي، دار المعرفة، بيروت .
٥- البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لابن نجيم المصري، دار الكتاب الإسلامي.
٦- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع. علاء الدين الكاساني، دار الكتب العلمية،١٤٠٦هـ.
٧- التحرير في أصول الفقه، لابن الهمام، تحقيق محمد عبد الخالق، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٣٦هـ.
٨- تحفة الأحوذي بشرح الترمذي، للمباركفوري، دار الكتب العلمية، بيروت.
٩- التعريفات، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (المتوفى: ٨١٦هـ) . دار الكتب العلمية بيروت -لبنان.
١٠- تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، تحقيق سامي سلامة، دار طيبة، الرياض ١٤٢٠هـ.
١١- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لأبي عمر يوسف بن عبد البر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب
١٢- التوقيف على مهمات التعاريف، زين الدين المناوي، دار عالم الكتب-القاهرة.
١٣- جامع البيان في تأويل القرآن، للطبري، تحقيق أحمد شاكر، مؤسسة الرسالة ١٤٢٠هـ.
١٤- جامع العلوم والحكم، لابن رجب، تحقيق شعيب الأرنؤوط، بيروت ١٤٢٢هـ.
١٥- الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأيامه،

لمحمد بن إسماعيل البخاري، دار طوق النجاة مصورة عن الطبعة السلطانية، بترقيم محمد فؤاد عبد الباقي.
١٦- الجامع لأحكام الأيمان والنذور، للدكتور خالد المشيقح، دار ركائز للنشروالتوزيع، الطبعة الأولى ١٤٣٩هـ.
١٧- الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية - القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤ م
١٨- حاشية الدسوقي،لابن عرفة الدسوقي المالكي (المتوفى: ١٢٣٠هـ). دار الفكر.
١٩- رد المحتار على الدر المختار، ابن عابدين، دار الفكر-بيروت.
٢٠- روضة الطالبين، للنووي، تحقيق زهير الشاويش، دار الكتاب الإسلامي، بيروت ١٤٢٠هـ.
٢١- سنن ابن ماجه، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار الكتب العربية، القاهرة.
٢٢- سنن أبي داود، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت.
٢٣- شرح الزرقاني على موطأ مالك، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الثقافة، ١٤٢٠هـ.
٢٤- الشرح الكبير (مع المقنع والإنصاف)، لشمس الدين ابن قدامة، تحقيق الدكتور عبد الله التركي، دار هجر، الطبعة الأولى، القاهرة ١٤١٥هـ.
٢٥- شرح معاني الآثار، للطحاوي، حققه وقدم له: (محمد زهري النجار - محمد سيد جاد الحق)، عالم الكتب، الطبعة: الأولى - ١٤١٤ هـ، ١٩٩٤ م
٢٦- صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
٢٧- الطلاق، مقاصده وأنواعه وألفاظه وأحكامه، للدكتور عوض بن حسين الشهري، دار الفضيلة، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٣٥هـ.
٢٨- فتح القدير للكمال ابن الهمام، دار الفكر.
٢٩- فتح القدير، للشوكاني، دار ابن كثير ودار الكلم الطيب- دمشق،بيروت.
٣٠- الفروق اللغوية، للعسكري، حققه وعلق عليه: محمد إبراهيم سليم، دار العلم

والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة - مصر.
٣١- فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب، زكريا الأنصاري، دار الفكر للطباعة والنشر،١٤١٤هـ.
٣٢- القاموس المحيط، للفيروزآبادي، مؤسسة الرسالة،بيروت، الطبعة الثامنة، ١٤٢٦هـ.
٣٣- قواعد الأحكام في مصالح الأنام، للعز بن عبد السلام، راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة .
٣٤- قواعد الفقه للمقري، تحقيق الدكتور محمد الدردابي، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٣٥هـ.
٣٥- القواعد الفقهية المستخرجة من كتاب إعلام الموقعين، عبدالمجيد جمعة الجزائري، دار ابن القيم وابن عفان، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.
٣٦- كتاب الفروع ومعه تصحيح الفروع لعلاء الدين علي بن سليمان المرداوي . محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، تحقيق التركي. مؤسسة الرسالة، بيروت ١٤٢٤هـ.
٣٧- كشاف القناع عن متن الإقناع، للبهوتي، دار الكتب العلمية.
٣٨- لسان العرب، لابن منظور، دار صادر، بيروت.
٣٩- المبسوط، للسرخسي، دارالمعرفة - بيروت،١٤١٤هـ.
٤٠- المحلى بالآثار،لابن حزم، دارالفكر - بيروت.
٤١- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير . أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (المتوفى: نحو ٧٧٠هـ) .المكتبة العلمية - بيروت.
٤٢- مصنف عبد الرزاق، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي- الهند.
٤٣- مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، للرحيباني، المكتب الإسلامي ١٤١٥هـ.
٤٤- معالم التنزيل، للبغوي، تحقيق عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث، بيروت

١٤٢٠هـ.
٤٥- مقاييس اللغة، لابن فارس، تحقيق عبد السلام هارون، دار الفكر ١٣٩٩هـ.
٤٦- المغني، لابن قدامة،، مكتبة القاهرة.
٤٧- مغنـي المحتاج إلـى معرفة معاني ألفـاظ المنهاج . شـمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي. دار الكتب العلمية
٨٤- الموافقات، للشاطبي، تحقيق أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.
٤٩- نصب الراية لأحاديث الهداية، للزيلعي، تحقيق محمد عوامة، مؤسسة الريان للطباعة والنشر - بيروت الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م .
٥٠- نظريـة الخطـأ في الفقـه الإسـلامي، للباحث محمد بن عبـد الله الأحمد، رسالة دكتوراه قدمت للجامعة الإسلامية في المدينة المنورة عام ١٤٠٥هـ.

الملحق

من فتاوى اللجنة الدائمة للفتوى

فتوى رقم (٢٧٠٥٣) وتاريخ ١٤٣٨/٣/١هـ

الحمدللّه وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده.. وبعد:

فقد اطلعت اللجنة الدائمة للفتوى على ما ورد إلى سماحة المفتي العام من المستفتي ش.س.ف، والمحال إلى اللجنة من الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء برقم (٢٨٠٠١١٠٣) وتاريخ ١٤٣٨/١/١٥هـ وقد سأل المستفتي عدداً من الأسئلة، وبعد دراسة اللجنة لها أجابت بما يلي:

السؤال الأول: حصلت على قرض من صندوق التنمية العقاري ودار على بعضه الحول وسألت عدة مشايخ هل في هذا القرض المتبقي زكاة فمنهم من قال تجب الزكاة والآخرون قالوا لا تجب الزكاة لكونه قرضاً؟

الجواب: إذا ملك المسلم مالاً بأي سبيل للملك المشروع من قرض أو غيره فإن هذا المال تجب فيه الزكاة بالشرطين المعروفين عند أهل العلم:

١ـ أن يبلغ هذا المال النصاب بنفسه أو إذا انضم إلى بقية أمواله.

٢ـ أن يحول الحول على هذا المال البالغ للنصاب.

ومادام أن سبيل وصول هذا المال إليك هو القرض، فقد ملكته بذلك وعليه فينظر إن كان ما بقي منه وهو الذي ذكرت أنه حال عليه الحول وقد بلغ النصاب فإنه يجب عليك فيه الزكاة

ومقدارها ربع العشر وإن كان لم يبلغ النصاب لا بنفسه ولا بانضمامه إلى بقية أموالك فلا زكاة فيه والله أعلم.

السؤال الثاني: ثلاثة أشخاص لديهم مبلغ من المال قرضة حسنة، الأول إذا قابلته اعتذر من السداد لعدم وجودها ثم توفي والآخران لم يسددا ولا يوجد لديهما سوى الضمان الاجتماعي هل أحتسب هذا الدين من الزكاة؟

الجواب: الأصل في الزكاة أنها تمليك وإعطاء ممن تجب لمن يستحقها من أهلها، أما أن يسقط صاحب الدين عن الغرماء المعسرين دينه الذين يطالبهم به، ويحتسب ذلك من زكاته، فإن ذلك لا يسقط الزكاة عنه؛ لأن في ذلك وقاية لماله بماله وصيانة له بما يدفعه من زكاة في مقابل الدين، وذلك لا يجوز، أما أن يعطيه من الزكاة لفقره دون شرط التسديد به عن الدين أو بعضه، فذلك جائز لا محذور فيه، فإذا ملك الزكاة وسدد الدين منها عن رضا ورغبة منه فله ذلك.

السؤال الثالث: لدي أربع بنات منهن المتزوجة ومنهن من يدرسن ولا يوجد لهن أي دخل هل أعطيهن من الزكاة؟

الجواب: لا يصح دفعها إلى عمودي النسب كالأب والأم والجد والجدة، ولا إلى الفرع كالأبن والبنت وإن نزلوا؛ لأن نفقتهم واجبة عليه، وإذا دفع زكاته إليهم فإنه يقي ماله، فلا تدفع الزكاة

لا للأصل ولا للفرع. والمتزوجات نفقتهن على أزواجهن فلا مانع من دفع الأب زكاته إلى زوج ابنته إذا كان فقيراً.

السؤال الرابع: يوجد لي عم وهو أخ لوالدي من أبيه وعندما أسلم عليه وأريد أن أصافحه يدفعني بيده وقال لا عاد تسلم علي وأخشى أن أستمر في ذلك فيحصل شيء لا تحمد عقباه هل أستمر في ذلك أو أتركه؟

الجواب: لا بد أن تنظر إلى السبب فتسعى إلى إزالة هذا السبب الموجب لهذه الوحشة بينك وبين عمك، فإن كان السبب منك تعيَّن عليك إزالته، وإن كان من عمك فعليك أن تسعى لإزالته بقدر استطاعتك، وعلى كل حال انظر في السبب الذي من أجله حصلتْ هذه الوحشة بينك وبين عمك، حاول جاهداً أن تصل عمك، فإن استطعت فبها ونعمت، وإلا فاستمر في محاولة الصلح معه برفق واحترام، والإثم عليه حينئذٍ، وأنت تبرأ ذمتك بهذا، ولكن إزالة سبب الوحشة مهم جداً، ليصفو الحال بينك وبين عمك، وتحصل الصلة والمودة بينكما كما أرادها اللّه ـ جلا وعلا ـ وما أوجبه على المسلم من صلة أقاربه، لا سيما أن العم صنو الأب، أي مثل: الأب، وقد جاء في حديث النبي صلى اللّه عليه وسلم في صحيح البخاري (٩٨٣) وغيره «إن عم الرجل صنو أبيه» يعني مثل أبيه، أي: في حكمه، وإذا ترتب على المصافحة مفسدة فيكفي السلام بالكلام.

السؤال الخامس: يوجد لي ورد يومي ولله الحمد وهو كما يلي:

أ) لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير. (مائة مرة).

ب) أستغفر الله العظيم لا إله إلا هو الحي القيوم وأتوب إليه. (مائة مرة).

ج) لا إله إلا الله محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم. (مائة مرة).

د) سبحان الله والحمدلله ولا إله إلا الله والله أكبر. (مائة مرة).

و) أستغفر الله العظيم وأتوب إليه. (مائة مرة).

وصار بيني وبين شخص جدل في عدد الخمس الحالات المذكورة من (أ) إلى (و) كيف تجعلها (مائة مرة) فأخذني الشك في أمري هل عملي صحيح أم خطأ فقال استفت. أفيدونا جزاكم الله خيراً.

الجواب: ذكر الله عز وجل من أعظم الأعمال عند الله وفضله كبير إن الالتزام بأعداد معينه على وجه الدوام لا بد أن تستند لدليل وما ورد من الأذكار مطلقاً يقال من غير الالتزام بعدد معين.

وقولك ((لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد

وهو على كل شيء قدير)) مائة مرة فهذا ثابت عند البخاري من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «من قال لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، في يوم مائة مرة، كانت له عدل عشر رقاب، وكتب له مائة حسنة، ومحيت عنه مائة سيئة، وكانت له حرزاً من الشيطان يومه ذلك حتى يمسي، ولم يأت أحد بأفضل مما جاء به إلا رجل عمل أكثر منه)).

وقولك: أستغفر الله العظيم لا إله إلا هو الحي القيوم وأتوب إليه، فهذا ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم في حديث زيد مولى النبي صلى الله عليه وسلم أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول: «من قال أستغفر الله العظيم لا إله إلا هو الحي القيوم وأتوب إليه غفر له وإن كان فر من الزحف» رواه أبو داود (٦٢٧/٢) باسناد حسن، لكن لم يرد تحديد عدد معين.

وقولك: لا إله إلا الله محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم ففضل الشهادتين معروف ولكن بدون عدد معين.

أما التسبيح والتحميد والتهليل والتكبير مائة مرة فهذا ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم عند مسلم من حديث مصعب بن سعد عن أبيه، وحديث سمرة بن جندب وحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده والذي رواه الترمذي. وبالله التوفيق.

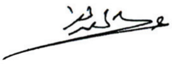
اللجنة الدائمة للفتوى

(عضو/ عبدالله بن محمد المطلق)

(عضو/ صالح بن فوزان الفوزان)

(عضو/عبد الله بن محمد بن خنين)

(عضو/ عبدالكريم بن عبدالله الخضير)



(الرئيس/ عبدالعزيز بن عبدالله بن محمد آل الشيخ)

فتوى رقم (٢٧٠٦٢) وتاريخ ١٤٣٨/٣/١٩هـ

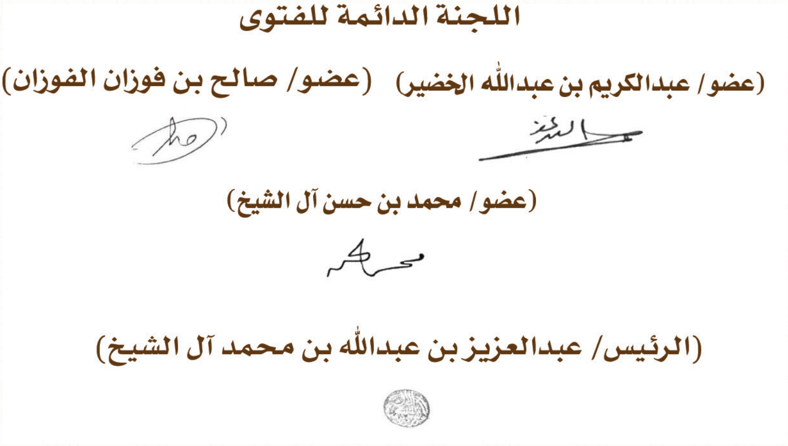
الحمدلله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده.. وبعد:

فقد اطلعت اللجنة الدائمة للفتوى على ما ورد إلى سماحة المفتي العام والمحال إلى اللجنة من الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء برقم (٣٧٠٢٥٢٤٠) وتاريخ ١٤٣٨/١/٢هـ وقد سأل فضيلته سؤالاً هذا نصه: (سماحة الشيخ لقد عرض لي إبان قيامي بالعمل باللجنة العلمية بالتوعية بالحج اتصال من امرأة تقول: إنها لبَّت بالحج تريد الإفراد فواقعها زوجها بعد إحرامها وهي في اليوم السابع أو الثامن لكن لم تعمل شيئاً من مناسك الحج، فهل يجوز أن يقال لها اجعلي النية للعمرة وامضي في فاسدها وعليك الفدية، ثم أحرمي بعمرة أخرى تكون عوضاً عن التي فسدت، ثم أحرمي بالحج؟ فيكون حجها صحيحاً، إذ يجوز أن يتحول القارن ما لم يسق الهدي والمفرد إلى متمتع.

فنصرف الفساد إلى عمرة ولا نلزمها بالأمور التي تجب لو جعلناه في الحج كالحج من العام القابل).

وبعد دراسة اللجنة للاستفتاء أجابت بأن هذه المرأة حجها فاسد للإجماع على أن من جامع قبل الوقوف بعرفه أن حجه فاسد، سواءً عمل شيئاً من مناسك الحج أو لا، ويلزم هذه المرأة ما يلزم من فسد نسكه من: وجوب المضي في نسكها الذي أفسدته

بالجمـاع، والقضاء من قابل، والفدية، وهي: بدنه تنحر في الحرم وتـوزع علـى الفقراء في الحرم، مع التوبة إلــى الله، ولا يجوز لها فسخ الحج إلى عمرة. وبالله التوفيق.



اللجنة الدائمة للفتوى

(عضو/ عبدالكريم بن عبدالله الخضير) (عضو/ صالح بن فوزان الفوزان)

(عضو/ محمد بن حسن آل الشيخ)

(الرئيس/ عبدالعزيز بن عبدالله بن محمد آل الشيخ)

Abstract

Idle words can be uttered in vows, oaths, contracts, divorce, and declarations. It refers to uttering a word unintentionally. This paper defines idle words and makes distinction between idle words, mistakes, joking and relevant senses. It examines the implications of the uttering Shari'ah-related words idly, not intentionally, whether about worldly matters or about the hereafter. The author showed that the different opinions of scholars are only related the worldly matters. He also explored the implications of the different arguments in many issues. Then he concluded that whoever utters idle words unintentionally is not accounted religiously and his words are taken into consideration without the necessity of producing evidence. He is not required to expiate for his vow or oath if he did not mean what he said, neither is his divorce valid. The author also confirms the opinions of the four schools of Fiqh about the invalidity of idle words in law. The speaker should be accounted for his outward, unless we notice something different. Accordingly, we can differentiate between the ruling of idle words in faith and law.

Idle words: definition, types, and the ruling in faith and law

Dr. Abdurahaman Ibn abdulaziz Al Fawaz Altamimi
Higher Judiciary Institute

Abstract

Islam devoted attention to childhood because it is the foundation of the formation of personality. This stage influences all subsequent stages of man’s life. Therefore, the sound formation of the personality of the child in all aspects of life is a central requirement in all Islamic teachings and laws. In this context, one of the most important aspects is to develop faith-oriented training, including training on predestination. Therefore, this paper shows the methods of training children to learn this great principle and its implications. It seeks to show how to instill this faith in the heart of children and the impact of predestination on the child. The paper consists of an overview that addresses the importance of the topic and the most important questions that should be answered, in addition to the method, objectives, limitations, problem, and outline of the research. The paper includes an introduction and three sections. Section one deals with the importance of belief in predestination and its status in the religion. The second section discusses the methods of instilling this principle in the heart of children. Finally, section three addresses the implications of belief in predestination on the child’s life. The paper ends with a conclusion and findings.

Belief in Predestination in the child's life

Dr. Khalid Ibn Abdulmohsen Abdurahman Altuwaijri
Department of Islamic Sciences,
Military College of King Abdulaziz

Abstract

This paper addresses the rulings of the supererogatory takbeers (Allah Akbar) in Eid Prayer and Prayer for rain, in terms of number in each rak'ah and the different opinions in this regard. It also shows the position of these takbeers and the ruling of raising one's hand and saying dhikr while takbeer. It also deals with the ruling of overlooking it willingly or unintentionally and the ruling of making up the missed one; whether one can make up the missed takbeer by sujud al-Sahw (prostration of forgetfulness) or not? The paper also explains the ruling of the missed takbeer on the part of the one who entered the prayer late. Finally, the paper ends with a conclusion and recommendations.

The rulings of supererogatory takbeers (Allah Akbar)

Dr. Mohamed Ibn Fahd Ibn Abdulaziz Alfureih

Higher Judiciary Institute

Abstract

The author started by giving a definition of “insinuation” that commonly co-occurs with the Devil insinuation and paranoia. These are the two senses used by scholars of Shari’ah, in addition to the excessive use of water in bodily purification or non-confidence in prayers and similar doubts that attack a person in acts of worship. Sometimes is used for senses denoting madness. In psychiatry this is called obsessive-compulsive disorder. The author discussed some similar signs like common whispers, addiction, daily obsessions and madness and the reasons of these signs and symptoms as proposed by specialists. In Section One, the author thoroughly discussed the ruling of combining prayers for patients with obsessive-compulsive disorder and the related scholarly argument about the condition of combining the prayers. The second section is dedicated to the ruling of combining prayers for patients with obsessive-compulsive disorder, showing the permissibility of the practice after fulfilling five conditions.

Combining prayers for obsessive-compulsive disorder

Dr. Abdulaziz Ibn Ibrahim al-Shibl

College of Shari'ah, Al-Imam Muhammad Ibn Saud Islamic University

Abstract

At the end of his book, Mashariq al-Anwar", Alqadhi Eiadh (d. 544 AH) dedicated three chapters about the problematic issues in three books: Al-Mouwatta by Imam Malik, Sahih al-Bukhari, and Shaih Muslim. He dedicated a full section of the first chapter to show the instances of delusion in the three sources: Al-Mouwatta by Imam Malik, Sahih al-Bukhari, and Shaih Muslim, in relation to the wording of some verses of the Qur'an. Having examined the argument of Alqadhi Eiadh in 32 positions in Sahih Al-Bukhari in relation to the wording of the verses of the Qur'an, I found that Alqadhi's augment about the different recitation and wording of the verses mentioned in Al-Bukhari is incorrect. There are a number of reasons for the different wording of the verses:

1- Different ways of recitation or explanatory words.

2- Delusions of narrators or scribes of Sahih al-Bukhari.

3- Delusions of Alqadhi Eiadh about Sahih Al-Bukhari

We can conclude that Imam Al-Bukhari is innocent of any accusation of delusion as regards this important topic.

The accusation of delusion by Alqadhi Eiadh to Al-Bukhari or the narrators of authentic hadiths about the wording of some verses mentioned in Sahih Al-Bukhari

Dr. Abdullah Ibn Hamad Al-Mansour

Al-Majmaah University

Abstract

Fatwa is a great principle triggering serious consequences; it is to inform about the Lord of the Worlds and to talk on behalf of the leader of Muftis and final prophet. The role of Mufti in this community is to act on behalf of the Prophet (may peace and blessings be upon him). It is well-known among scholars that rulings must be related to reality to achieve the interests intended by the lawgiver. This can only be attained by reconciling both of them: The fatwa must adapt with the people concerns. To do this, one should understand the reality very well; rulings are based on conceptualization. Therefore, the Mufti be fully aware of the question under investigation and the relevant context, in addition to goal and intention of the questioner after adequate meditation and investigation of the different angles of Islamic law. He should also consider all intricacies and related novelties.

This paper addresses the concept and accurate definition of fatwa-seeking, full consideration of the issue, textual evidence, tips for understanding the question and the aim of the questioner, particularly novel issues, and how early Muslims understood fatwa seekers. To answer the questioner, they used to verify, ponder and examine the issue itself and the questioner’s intention, words, senses, context, evidence, and customs.

The paper also discusses the reasons, types and examples of the Mufti’s lack of understanding in the context of modern fatwas in fatwa and TV programs.

Understanding of Mufti to Fatwa-Seeking

Dr. Osama Ibn Mohamed Ibn Ibrahim Alshaiban
Department of Principles of Fiqh, College of Shari'ah
Al-Imam Muhammad Ibn Saud Islamic University

Editor-in- Chief:

Asc Prof. Ayadh ibn Nami Al-Sulamy.

Managing Editor:

Dr. Esa Ibn Mohammad Al-`Owees.

Members of Editorial Board:

Prof. Hisham Ibn Abdulmalik Al -Sheikh.

Al-Imam Mohammad Ibn Saud Islamic University (Saudi Arabia).

Prof. Mohammad Ibn Husain Al-Jaizani.

Islamic University in Medina (Saudi Arabia).

Prof. Abdulaziz ibn Saud Al-Dhuayhi.

King Saud University (Saudi Arabia).

Conseiller Média:

Dr. Mohammad S. Al-subihi.

General Supervisor:

His Eminence, Sheikh. Abdul-Aziz ibn Abdullah Al -Sheikh.

Grand Mufti of Saudi Arabia and head of The General Presidency of Scholarly Research and Ifta.

Deputy Supervisor:

His Excellency, Sheikh Dr. Fahd ibn Saad Al-Majed.

Secretary General of the Council of Senior Scholars.

Members of Counselling Committee:

His Excellency, Sheikh Dr. Abdullah ibn Mohammad ibn Ibrahim Al -Sheikh.

Head of the Shura Council and member of the Saudi Council of Senior Scholars.

His Excellency, Sheikh Dr. Abdullah Ibn Abdulmohsen Al - Turki.

Royal Court Advisor, member of the Saudi Council of Senior Scholars.

His Excellency, Sheikh Dr. Mohammad Ibn Abdulkareem Al - Esa.

Secretary General of the Muslim World League, member of the Saudi Council of Senior Scholars.

His Excellency, Sheikh Mohammad Ibn Hasan Al - Sheikh.

Member of the Saudi Council of Senior Scholars, member of the Standing Committee of Fatwa.

البحوث الإسلامية

المملكة العربية السعودية
الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء
مجلة
مجلة علمية دورية محكمة تشرف
على إصدارها الأمانة العامة
لهيئة كبار العلماء
جمادى الأولى، جمادى الآخرة، رجب، شعبان ١٤٤١هـ
العدد (١٢١)

ISLAMIC RESEARCH JOURNAL

A Peer-reviewed Journal Published by General Secretariat of Senior Scholars

Jumada I - Jumada II - Rajab - Shaaban

ISSUE 121

Address: Islamic Research Journal
***P.O.Box:** 22571 - **Riyadh** 11416*
Kingdom of Saudi Arabia
***Tel & Fax:** (00966114571855)*
***Tel: Editor -in- Chief :** (00966114577800)*
***E-mail:** iftamag@gmail.com - **Website:** http://www.alifta.gov.sa*

ISBN: ١٣١٩ – ٢٠٩٤ :ردمد
رقم الإيداع: ١١٣٥ / ١٤